8° H Eccl 945 af

<36633617130015

<36633617130015

Bayer. Staatsbibliothek

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Christus und die Caesaren.

Der

Ursprung des Christenthums

aus dem

römischen Griechenthum

von

Bruno Bauer.

BERLIN. 1877.

Druck und Verlag von Eugen Grosser.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Inhalt.

Vorwort über die bisherigen Auffassungen unseres Gegenstandes . . . 1

I. Seneca's Religionsstiftung.

1. Neuere Urtheile über den Stoicismus 11
2. Rückblick auf Cicero 16
3. Die Lehrer Seneca's 20
4 Ansichten über Seneca's Christenthum 28
5. Seneca's Ansicht von der Politik 32
6. Seneca's neue Religion 36
7. Das Ideal Seneca's 43
8. Seneca im neuen Testament 47
9. Seneca's Compromisse 61

II. Seneca als Lehrer und Minister Nero's.

1. Die Auflösung des römischen Particularismus 66
2. Nero Nichts als Mensch 71
3. Die Humanitätsschule der Rhetoren 79
4. Seneca's rhetorische Ausbildung 89
5. Seneca am Hofe des Claudius 92
6. Der Menschenfreund auf dem Thron 110
7. Der Tod der Agrippina 117

III. Nero's und Seneca's Untergang.

1. Der Kosmopolit auf dem Thron 126
2 Seneca's Ungnade 140
3. Octavia 146
4. Der Brand Rom's und die Christen 150
5. Der Tod Seneca's 157
6. Seneca und die Spottschrift auf Claudius Himmelfahrt . . . 162
7. Nero's Ende 166
8. Nero als Antichrist 171
9. Persius, Lucan und Petronius 173

IV. Das Haus der Flavier und das Judenthum.

1. Die Invasion des Abendlandes durch den Orient 183
2. Die Geschichtsquellen über den jüdischen Krieg 189
3. Stellung der Juden bis zum Ausbruch des Krieges . . . 194
4. Josephus als Kriegsoberster und Gottesbote 205
5. Josephus vor Jerusalem 213
6. Josephus beim Triumphzug des Titus 217
7. Des Josephus Weltreligion 219
8. Eine Heraklitische Schule 225
9. Domitian und die Sanftmüthigen 228

V. Trajan und das erste Hervortreten des Christenthums.

1. Die für die Menschheit glücklichste Epoche in der römischen Geschichte 244
2. Das Weltgericht 255
3. Die Trajanische Aera 260
4. Plinius und die Christen 268

VI. Hadrian und die christliche Gnosis.

1. Der potenzirte Nero 276
2. Hadrian's Brief über die Religionsmengerei in Alexandrien . . 289
3. Jüdische Aufstände und das Alter des Messiasbildes . . . 292
4 Der Weg zum Evangelium 298
5 Die christliche Gnosis 309

VII. Die Zeit Marc Aurel's.

1. Marc Aurel's Selbstbetrachtungen 319
2. Das Christenthum als Steigerung des Griechenthums . . . 325
3. Die Moral der römischen Gesellschaft 329
4. Marc Aurel's Schicksale 331

VIII. Der Abschluss der neutestamentlichen Literatur.

1. Eine grosse Geschichte und eine späte Dichtung 345
2. Die Seligpreisungen und die Steigerungen des Gesetzes in den Quellschriften des Lukas und Matthäus 348
3. Variationen auf die Schlachtrufe des Urevangeliums . . . 355
4. Geschichte der Kindheit Jesu 357
5. Der Gnosticismus im vierten Evangelium 362
6. Der Paulus der Apostelgeschichte 367
7. Der Gnosticismus in den paulinischen Briefen 371
8. Friedensschluss zwischen Petrus und Paulus 380

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Vorwort

über die bisherigen Auffassungen unseres Gegenstandes.

Christus und die römischen Cäsaren, das Thema der vorliegenden Arbeit, sind uns nicht nur *Zeitgenossen,* welche ein Zufall der Geschichte oder eine über dem Geschick der Menschheit wachende Vorausbestimmung und Vorsehung in den beiden ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung, sei es als freundliche *Parallelen*, sei es als ein *Feindes-Paar* zusammengebracht und neben einander áufgestellt hat. Sogleich beim Eintritt in meinen Bildersaal wird der geneigte Leser das Gefühl erhalten und diess Gefühl wird sich beim Vorschreiten zur Gewissheit erheben, dass der christliche Heiland und die Träger des römischen Imperatorenthums Erzeugnisse *derselben* Kraft sind, welche die Ahndungen und immateriellen Güter des Alterthums in eine persönliche, allmächtige Gestalt zusammenzufassen suchte, und dass in deren feindlichem Geschwisterpaar sich *ein und derselbe* Trieb, welcher den Orient, Griechenland und Rom zu einem gemeinsamen Zweck begeisterte, zur Erscheinung brachte.

Ich habe bereits bei meinem ersten Auftreten in dieser Frage (siehe meine „Kritik der evangelischen Geschichte“, Leipzig, 1841, 2,46. 47) auf die Parallele, in welcher Sueton's Kaiserbiographieen und die evangelische Geschichtsschreibung, des Römers Kaisergestalten und der Christen Heilandsbild zu

einander stehen, hingewiesen. Ich erinnerte daran, dass der Weltherr, der auf seinem Thron zu Rom alle Rechte in sich verschlossen hielt und das Maass von Allem in sein Urtheil befasste, Leben und Tod, Gnade und Verwerfung auf seinen Lippen trug, an dem Herrn der evangelischen Geschichte, der mit einem Hauch seines Mundes den Widerstand der Natur bezwingt und seine Feinde niederschlägt, sich schon hier als den Weltherrn und Weltrichter ankündigt und einstens die Erwählten der Gnade und die Verworfenen des Zorns von einander sondern wird, zwar seinen feindlichen Bruder, aber doch einen Verwandten hat.

Indem ich nun dazu übergehe, den Ursprung beider Gestalten, ihre Entwickelung, (denn auch der Herr der Evangelien durchläuft in der Reihenfolge dieser Schriften eine Reihe von Metamorphosen), und den endlichen Sieg des christlichen Weltrichters über den cäsarischen darzustellen, habe ich noch einige Bemerkungen über meine Stellung zu den bisherigen Bearbeitungen desselben Themas voranzuschicken.

Das Geheimniss der beiden ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung hat man bisher bruchstücksweise zu erfassen gesucht. Statt jene Periode der Weltgeschichte, in welcher das Alterthum seine christliche Gestalt gewann, als ein einiges Ganzes zu deuten, hat man sich mit der *Theilung der Arbeit* geholfen und an dem Leibe dieser Jahrhunderte eine Trennung vollzogen, welche ein weiser König der Juden, um den Streit zweier Mütter über ihr Kind zu schlichten, denselben nur androhte.

So gab es auf unserm Gebiet eine *weltliche* und *geistliche* Wirthschaft, die in Folge einer, nach dem allgemeinen Glauben, sich von selbst verstehenden Vereinbarung ihre Gebiete abgegrenzt haben und es sich neben einander bequem machen. Der weltliche Herr ist der Geschichtsforscher; er ist in den Historien vom Schaffen und Treiben der Kaiser, im bürgerlichen und häuslichen Leben der Völker wie zu Hause und destillirt aus den Erzeugnissen dieser Gebiete eine Art von profanem Weltgeist. Die Arbeiter der geistlichen Section haben dagegen das Glück, sogleich beim Eintritt in ihr Geschichtsfeld den Genius desselben von Angesicht zu Ange-

sicht zu schauen und sie brauchen ihm nur auf seinem Eroberungszuge zu folgen und zu beschreiben, wie er den Widerstand der Welt und die häuslichen Zwistigkeiten seiner Gläubigen überwindet und endlich von dem römischen Reiche Besitz nimmt.

Bei dieser Abscheidung beider Arbeitsstuben ist es gleichgültig, ob der geistliche Werkmeister seinen Genius auf der Himmelsleiter, die ihm die Erde und die obere Geisterregion verbindet, ein Paar Stufen höher oder niedriger stellt. An dem Gegensatz des weltlichen Geschichtsforschers und des geistlichen Chronisten wird dadurch Nichts geändert. Selbst wenn der Letztere seinen Führer zu einer Art Sokrates oder, wie Strauss, zum Vollstrecker eines längst vorher entworfenen Messiasprogramms macht, wankt die Mauer nicht, welche die heilige und profane Welt von einander scheidet. Renan's romanhafte Ausschmückung der Straussischen Prosa steht der römischen Kaiserwelt so fremd gegenüber wie die strafenden Gesichte der neutestamentlichen Apokalypse dem Sündenpfuhl der Weltstadt auf den sieben Hügeln, und alle Verweltlichung der heiligen Geschichte dient nur dazu, die Illusion der jungen christlichen Gemeinde über ihren Gegensatz gegen das kaiserliche Rom zu einem prosaischen Geschichtssatz zu versteinern.

Die Theilung der Arbeit nennt man einen Gewinn der neueren Zeit, aber die Vortheile, die man sich von ihr verspricht, kann sie nur bringen, wenn die gesonderten Werkstühle einem gemeinsamen Plane dienen. Ein solcher leitender Ueberblick fehlt den gesonderten Arbeitersectionen, die sich mit der Erforschung der beiden ersten römisch-christlichen Jahrhunderte beschäftigen. Beide Gruppen reichen sich zwar schliesslich die Hand und leihen einander ihre Erzeugnisse; da dieselben aber ohne Rücksicht auf einander entstanden sind, so können sie nur mechanisch in das Nebenwerk eingeschachtelt werden und während die Arbeiter in ihren beiderseitigen Anleihen die eigene Hilfslosigkeit bekennen, verbreiten ihre Leistungen in der neuen Umgebung, die sich mit ihnen ergänzen und illustriren will, kein Licht um sich.

Die geistliche Section, die durch ihre Abneigung gegen eine, nach ihrer Ansicht, zu weit gehende Kritik und durch die Uneinigkeit ihres Lagers über die zahllosen Hypothesen ihrer Vermittlungsversuche einer unheilvollen Verwirrung anheimgefallen ist, wollen wir für die Nutzlosigkeit der Anleihen, welche ihre weltlichen Nebenmänner von ihr beziehen, nicht verantwortlich machen. Die Antithese einer verderbten Welt und eines rettenden Deus ex Machina gehört einmal zu den Ueberlieferungen ihres Kreises.

Ernster steht die Sache mit dem weltlichen Forscher. Er, dessen Aufgabe es wäre, in seiner Welt die Keime der Zukunft aufzusuchen, bewegt sich, in vorliegendem Falle, in der fruchtbaren Zeit des Imperialismus, — da fallen die Schranken des Ständewesens, — zerbröckeln die Fesseln des Partheizwanges, — da entfaltet der Individualismus seine Schwingen und beginnt der Gewissenskampf gegen die Satzungen, — da wird der Schatz der immateriellen Güter aus den zersprengten politischen Ordnungen gehoben. Diese leuchtenden Genossen des Imperialismus wollen jedoch die Historiker nicht einmal als Morgenröthe der im Anbruch begriffenen Zeit begrüssen und lassen die Sonne, welche in die, auch nach ihrer Auffassung verderbte Welt, wieder Leben bringt, wie einen überraschenden Zufall durch die Wolken brechen, ohne erklären zu können, wie es möglich war, dass sie noch Keime zur Belebung fand.

So hat *Herrmann Schiller* z. B., während er (in seiner „Geschichte des römischen Kaiserreichs unter Nero", Berlin, 1872) die Verderbniss des römischen Wesens unter der Regierung dieses Kaisers beschreibt, die Bücher der deutschen theologischen Linken über das Urchristenthum auf seinem Bücherbrett ~~zu~~ stehen und holt sie herunter, wenn ihm Tacitus das Stichwort zum Auftreten eines *exotischen* Elementes zuruft. Da erscheint mitten in der „tief unsittlichen Zeit, in der verdorbenen Reichsstadt, wo Askese oder bodenlose Verkommenheit und beider Erzeugniss, die Heuchelei herrschte" als Retter das „junge Christenthum".

Frühere Meister der Landschaftsmalerei liessen sich, um sich ganz der Darstellung der Natur zu widmen, von anderen

Meistern die Menschenfiguren in ihr Gemälde eintragen. Aehnlich verfahren die neueren Historiker, wenn sie für ihre Bilder der römischen Kaiserzeit den Menschen par excellence, der unter den Ruinen des Alterthums wieder Leben und Gedeihen verbreiten soll, sich von ihren theologischen Nachbarn zeichnen lassen.

Aber der Historiker jener Zeit hat selbst schon ganze Gruppen von Menschen zu schildern, in deren Gemüth die Zukunft auch schon tagte. Er brauchte nur Seneca nicht in *Mommsen*'schem Geiste zu einem oberflächlichen Declamator herab zu setzen, ferner in dem herzerhebenden Kampf der Rhetorenschulen für Gewissen gegen Satzung, für Liebe gegen Nationalstolz und Standesordnung etwas mehr als „seichtes und frivoles Spiel und als den Hohn auf Menschenverstand und Wahrheit“ zu erkennen und er hätte sich von den theologischen Tröstern auf seinem Bücherbrett emancipiren können.

Hätte Schiller, den wir als Repräsentanten der philologischen Geschichtsschreibung hier anführen, den Zusammenhang jener angeblichen Declamatoren und ihrer erlauchten Zeitgenossen mit den christlichen Neuerern durchschaut und gefielen sie ihm auch dann noch nicht, so hätte er das immerhin sagen können, aber es musste in grösseren Zusammenhang und mit anderer Begründung geschehen. Wenn er ferner (Nero, p. 562. 563) den „auffälligen“, aus dem „Spiel“ der Rhetorenschulen hervorgegangenen Charakter der Sprache auch noch „in den Erzeugnissen der nächsten Jahr*zehnte*“ „deutlich“ wieder erkennt, so übersah er, dass dieselbe Sprache, von den paulinischen Briefen abgesehen, sich Jahr*hunderte*, selbst Jahr*tausende* von Tertullian und Augustinus an bis auf Bossuet und Friedrich Wilhelm Krummacher in der Herrschaft erhalten hat. Und wiederum, — wollte ihm diese Sprache auch in einer so ausserordentlichen Lebenskraft und so andauernden Verwendung nicht gefallen, so konnte er es gleichfalls sagen, freilich nur in einer motivirten Ausführung.

Gibbon, in seiner „History of the decline and fall of the Roman empire“ steht durch die Kraft, mit der er die historisch-theologische Gelehrsamkeit Frankreichs und Hollands, Englands und Deutschlands für sein Bild von der Entwickelung der

christlichen Kirche zusammenfasste, hoch über den neueren deutschen philologischen Historikern. Die Elemente seines Bildes fügen sich zwar noch nicht zu einem Ganzen zusammen. Erst macht er der Antwort auf die Frage nach dem obersten Urgrund des endlichen Triumphs der Kirche, dass derselbe der überzeugenden Evidenz der neuen Lehre und der gebietenden Vorsehung ihres grossen Autors zu verdanken sei, seine Verbeugung und nennt die Antwort naheliegend und befriedigend. Bei aller „geziemenden Unterwerfung“ unter dieser Auskunft erinnert er sich dann, dass die Weisheit der Vorsehung sich oft zu den Leidenschaften des menschlichen Herzens und den allgemeinen Lebensverhältnissen der Menschheit als Mittel zur Ausführung ihrer Pläne herablässt, und hält er es für erlaubt, statt nach den obersten, vielmehr nach den secundären Ursachen vom Wachsthum der Kirche zu suchen. Endlich zeigten ihm die Streitigkeiten der Theologen Englands und Hollands den Weg, den die sogenannte Dreieinigkeitslehre der platonischen Akademie aus den Gärten des athenischen Weisen über Asien und Aegypten durch die Vermittlung Philo's in das vierte Evangelium und zu den phantastischen Träumen der Gnostiker Alexandria's fand. Mehr als diese Materialien konnte ihm aber seine Zeit noch nicht geben; namentlich fehlte dem Jahrhundert, dessen Aufklärung er für sein Geschichtsbild benutzte, noch die Kühnheit dazu, den Quell der *evangelischen Moral und Seelenstimmung* in den Philosophenschulen Griechenlands und bei deren römischen Jüngern zu suchen und so erst das wahre Band, welches das Alterthum mit seiner christlichen Geburt verknüpfte, aufzufinden.

Am tiefsten steht in dieser Frage neben den neueren Historikern Gibbon's jüngerer Landsmann, *Charles Merivale,* in seiner „History of the Romans under the Empire“, von Julius Cäsar bis Marc Aurel reichend (London, 1862). Der Verfasser dieses schönen Denkmals der biographischen Kunst hält sich streng innerhalb der Schranken der anglikanischen Kirche, nennt die menschliche Erscheinung unsers Herrn Jesus Christus das geheimnissvolle Ereigniss, in welchem sich der Keim der römischen Auflösung und die Grenzlinie zwischen

der antiken und modernen Civilisation erkennen lässt", und lebt der Ueberzeugung, dass das amtliche Protokoll über die Vernehmung und Verurtheilung unsers Herrn vom Procurator an den Kaiser übersandt und in den Archiven Roms niedergelegt war.

Und doch enthält das Werk Merivale's schöne kritische Leistungen. Er selbst spricht sich (im Eingang des 55. Capitels) vortrefflich darüber aus, wie „unter der sichtbaren Schrift, die uns über die Tiber, Cajus und Claudius hinterlassen sind, sich Spuren, wenn auch jetzt beinahe verwischte Spuren, von einer anderen und beglaubigteren Schrift dürften entdecken lassen". Er spricht von einer „verzerrenden und verfälschenden Tünche, mit welcher der Charakter des Tiberius überkleidet ist," und in dem Bilde des Cajus Caligula und Claudius sieht er, „arge Wahrheitsverdrehungen, die auf die Aechtheit der Lineamente, in denen sie gewöhnlich dargestellt sind, einen Zweifel erwecken müssen.

Es ist auch der sorgsamen Feder von Gibbon's Nachfolger gelungen, in seinem Bilde jener Kaiser manche Züge der in den Schriften des Tacitus, Sueton und Dio Cassius ins Grässliche gearbeiteten Portraits jener Kaiser zu berichtigen. Wenn er aber den Motiven und Quellen jener Compilatoren, zu denen bei aller eisernen Durchführung seines Pragmatismus auch Tacitus gehört, der von ihnen benutzten Anekdotensammlungen, feindlichen Memoiren, Volkswitzen und Hofsagen weiter nachgeforscht hätte, so würde er den Palimpsest, in welchem uns die Geschichte jener drei Kaiser vorliegt, wohl noch weiter gereinigt haben. Wahrscheinlich würde er die Wohlthat seiner Kritik auch den Portraits Nero's und Domitian's haben zu Gute kommen lassen und manche Uebertreibungen der Sage aus dem Hass der vornehmen Hauptstädter gegen die Gottherrlichkeit dieser Beiden erklärt haben.

Der phantastische und übertreibende Charakter, welcher die historischen Compilationen des Anfangs vom zweiten Jahrhundert auszeichnet und ihnen den Eingang ins römische literarische Publicum gesichert hat, hätte den modernen Geschichtsforscher ferner daran mahnen müssen, die Haltung der *kirchlichen* Literatur desselben Jahrhunderts ins Auge zu

fassen. In jenem lebhaften Streit, der um die Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts von ausgezeichneten Gelehrten Frankreichs, Hollands und Deutschlands über das Zeugniss des Josephus von Christo geführt wurde, erinnerte David Blondel an die Kühnheit, mit welcher im zweiten Jahrhundert die Verfertiger einer heiligen Literatur zu Werke gingen, und an die Gläubigkeit, mit welcher die christlichen Gemeinden diese Werke der Täuschung als ächt hinnahmen. Er verweist auf die massenhaft verfertigten Evangelien, Apostelgeschichten, Apokalypsen und Prophetieen, auf die Fabrik von Sibyllinischen Büchern und auf den Glauben an die Bekehrung Seneca's wie an den Verkehr zwischen dem Weisen der Stoa und dem Apostel der Heiden. Blondel beruft sich auf die damalige Anerkennung des apokryphischen Charakters jener Literatur, um seinen Beweis, dass jenes Zeugniss von Christen in das Geschichtswerk des Jesephus eingeschoben sei, zu stützen. Seit seiner Zeit ist aber für die historische Kritik der Umfang jener Literatur bedeutend gewachsen, so dass am Ende keiner der Namen, auf welche die geistliche Literatur des ersten und zweiten Jahrhunderts zurückgeführt wird, vom Zweifel verschont geblieben ist, und der Historiker wird die christlichen Schriften dieser beiden Jahrhunderte mit derselben Vorsicht zu gebrauchen haben, die er den biographischen Schilderungen eines Tacitus oder Sueton entgegenbringt.

Treten wir nun ein in die beiden Jahrhunderte, die uns unter allen Markzeichen der Geschichte am verwandtesten und wegen des Geheimnisses, welches das Aufsteigen des Christenthums umhüllt, dennoch am *wenigsten bekannt* sind. Hier erhebt sich in classischer und fast künstlerischer Form die *Weltmonarchie*, an deren Geburtsschmerzen unsere Gegenwart krankt und noch lange leiden wird. Hier nimmt die Persönlichkeit von der Welt Besitz, glänzt in göttlicher Herrlichkeit auf dem Thron und bleibt in der Kammer des Armen, in der Wanderversammlung der Strassen und auf dem Lehrstuhl des Weisen unerschüttert. Beim Beginn dieser Zeit, noch unter den Geburtswehen der Bürgerkriege, hat der Autor unserer Knabenbank, Cornelius Nepos, die Persönlichkeit in den Vordergrund der Geschichte gestellt, die Historie auf die

Biographie zurückgeführt und das antike Fatum durch die kühnen Entschlüsse und Wagnisse der Einzelnen abgelöst.

Es hatte die Memoirenliteratur begonnen. Die Grossen, die sich mit dem Schwerdt und mit Staatskunst emporgebracht hatten, wollten das Bild ihres Lebens auch in der Schrift gegen den Hass ihrer Gegner und für die Nachwelt sicher stellen. Sulla schrieb seine Biographie, Nepos selbst erfüllte Cicero's Herzenswunsch und verfasste dessen Leben. Cäsar erwarb durch seine Commentarien und durch seine Streitschriften die Palme unter den literarischen Zeitgenossen, Augustus und Tiberius folgten seinem schriftstellerischen Beispiele; nach dem Fall des Julischen Hauses trat auch Vespasian mit seinem Tagebuch auf und Marc Aurel, der Letzte dieser Reihe, gewann im Feldlager die Zeit dazu, das Eigenste und Beste, was er hatte, sein Inneres zu enthüllen.

Sueton und Tacitus erkennen in ihrer Weise die Thatsache an, dass die Weltgeschichte in die Biographie aufgegangen ist. Jener, der mit grösserem Recht als sein älterer Zeitgenosse von sich hätte sagen können, dass er „sine ira et studio" schreibe, fügt das Bild seiner Cäsaren aus den Notizen zusammen, die er den Tagebüchern derselben oder den Sammelwerken ihrer Gegner entnommen hatte, und verschmäht dabei auch nicht die Anekdoten, welche die Verfasser von Schmähschriften aus den Unterhaltungen des Forums und der vornehmen Gesellschaft geschöpft hatten. Der Blick des Tacitus ist krampfhaft auf die Person der Kaiser gerichtet, in seiner Hand ist Cato's Dolch in den Griffel verwandelt, mit dem er die Geheimnisse des kaiserlichen Palastes, die Intriguen ihrer Frauen und Freigelassenen und die Schlechtigkeiten eines Systems aufzeichnet, welches durch List und Gewalt sich an die Stelle des alten kriegerischen und regierenden Adels gedrängt hat.

Wie in der Biographie des himmlischen Weltherrn und Richters, die gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts als Kriegserklärung gegen die alten Lebensformen zum Abschluss kam, die Gegner des Heilands, die Pharisäer, Sadducäer, Herodianer und Volksgruppen unerklärte Namensfiguren bleiben, so haben weder die Sammlergier Sueton's noch des Tacitus

angeblich philosophischer Pragmatismus uns ein Bild von den Gesellschafts- und Volksklassen ihrer Zeit und von deren Verhältniss zur kaiserlichen Gewalt geben können. Und wie in den Evangelien die schöpferischen Elemente der griechischen *Cultur*, welche Jerusalem umgaben und befruchtend selbst in die heilige Stadt eindrangen, in einem undurchdringlichen Nebel verborgen bleiben, so fehlt auch jenen römischen Biographien der Cäsaren der Blick für die leuchtenden Gruppen von Geistern, die sich zu den Füssen des kaiserlichen Throns bewegten und gerade die Freiheit des Weltverkehrs, welche die Sieger der Bürgerkriege begründet hatten, dazu benutzten, um die von ihnen entdeckten geistigen Güter zwischen dem äussersten Abend und Morgen zu verbreiten und nach Belieben ihre Schule aufzuschlagen.

Gleichwohl liegen die Materialien für diese unbekannte Geschichte offen da und wir beginnen unsere Darstellung mit dem Bahnbrecher Lucius Annäus Seneca*).

*) Wir bemerken noch, dass die vorliegenden Bogen eine neue Bearbeitung der Aufsätze sind, die in den 9 Bänden der von Dr. Julius Faucher herausgegebenen „Vierteljahrsschrift für Volkswirthschaft, Politik und Culturgeschichte“ von Michaelis 1874 bis ebendahin 1876 erschienen.

I.

Seneca's Religionsstiftung.

Zuvor werden wir die wegwerfenden Urtheile, die von einer neueren historischen Schule über den Stoïcismus, den Ausgangspunkt Seneca's, gefällt sind, der Prüfung des Lesers vorführen.

I. Neuere Urtheile über den Stoicismus.

Zu den Zeichen des anbrechenden Imperialismus, der unsere Gegenwart beherrscht, gehört unter Anderm auch eine Fraction der Geschichtschreibung, welche mit einer Art von Herzenserregtheit sich der Verherrlichung des Gründers des classischen Imperialismus widmet. Die Distanz, in welcher sich die Zeitgenossen Cäsars zu seiner Person und zu seinem Werk hielten, dient für diese Geschichtsschreibung als Massstab, nach welchem der Umfang und Werth ihrer Urtheilskraft abgemessen wird. Hingebung oder Widerstand bestimmt das Urtheil über Anhänger oder Gegner. Der Historiker wird zum Advokaten einer Institution und führt die Sache seines Ideals mit der Gereiztheit eines officiösen Vertheidigers.

So wird in der „römischen Geschichte" *Mommsens*, welche, als der neuere Imperialismus durch das Jahr 1848 eine Steigerung erhielt, den Reigen dieser Literatur begann, Cato mit dem Beiwort eines „Bocksteifen und halbnärrischen" Mannes bei Seite geworfen. Da der Dolch, bei dem Cato gegen den Cäsarismus Rettung suchte und dessen Spitze über dem Haupte der Nachfolger des Dictators drohte, von der Weisheit der Stoiker geweiht war, so bekommen auch diese ihr Theil und sie erscheinen in dem genannten Werke als „die grossmäuligen und langweiligen römischen Pharisäer". Ihre moralischen Predigten werden zu „terminologischem Geplapper", ihre Lebensgrundsätze zu „hohlen Begriffen".

Auf das lindeste ausgedrückt, mögen wir vielleicht diese Sprache die des ersten Enthusiasmus nennen, mit welchem der Entdecker einer neuen Seite an einer Person oder Institution dieselbe vor Entweihung zu behüten sucht. Indessen hat die deutsche Literatur schon eine geistreiche Erklärung der Gesetze, welche den Uebergang der römischen Republik zur Alleinherrschaft bestimmten, aufzuweisen. Wir erinnern an die anregenden Ausführungen, welche *Friedrich Buchholz* unter dem Eindruck der Napoleonischen Dictatur in seinen „philosophischen Untersuchungen über die Römer" (Journal für Deutschland. Band 5 und 6. Berlin 1816), besonders in den Abschnitten über die Bürgerkriege und über Augustus und Tiberius veröffentlicht hat. Eine sehr schöne Probe zu seiner Auffassung des römischen Cäsarismus hat derselbe Buchholz in seiner Erklärung vom tragischen Selbstmord des Coccejus Nerva, des Kanzlers und Freundes Tiber's gegeben (Neue Monatschrift für Deutschland. Band 5. Berlin 1821).

Nach so besonnenen und grundlegenden Vorarbeiten hat die Aufgeregtheit der Abfertigung, welche Mommsen den Gegnern der römischen, in ihrem Jahrhunderte langen prekären Zustande nur durch die Prätorianerwaffen erhaltenen Dictatur angedeihen lässt, keinen grösseren Werth als die literarischen Standreden, welche die französischen Gegner des Imperialismus zur Befriedigung ihres Hasses gegen das Napoleonische Regime dem Andenken des Augustus und seiner Freunde gehalten haben.

Herr *Schiller* hat daher seiner Schrift über Nero sehr geschadet, als er in seiner Darstellung so wichtiger Akteurs der Neronischen Zeit, wie es die Stoiker waren, ganz der Mommsen'schen Auffassung folgte. Dieser ausgezeichnete Philologe will zwar den Stoicismus, soweit derselbe kosmopolitisch gesinnt war, als eine Vorbereitung für die Wege des Christenthums gelten lassen, aber selbst dieses Zugeständniss kann er nicht rein ausklingen lassen, da er jenen Lehrer der Völker zugleich als einen Sonderling darstellt, der seiner Zeit fremd gegenüberstand und sich durch seine übertriebenen Imaginationen die Einwirkung auf seine Umgebung abschnitt. In seiner missgünstigen Stimmung merkt er nicht, dass er mit seiner Bemängelung das Christenthum selbst trifft, welches in

seinem kosmopolitischen Vorgänger schon pulsirte, und dass es unbegreiflich bleibt, wie der *unpraktische* Sonderling die Wege der Zukunft vorbereitet haben soll.

„Ihre beiden Hauptzüge", sagt Herr Schiller z. B. von der stoischen Sittenlehre, „sind ideale Uneigennützigkeit, die sich in dem Satze ausspricht: „„Nur die Tugend ist ein Gut, alles Uebrige ist bedeutungslos"", und die Herrschaft der Vernunft. Die *starre* Anwendung beider Sätze hatte dem Stoicismus viele Kämpfe zugezogen und, was die Hauptsache ist, ihm die Einwirkung auf die Massen unmöglich gemacht. Das Leben ist kein Ideal."

Man sollte meinen, es dürfte einer geistigen Macht in den Augen eines Historikers nicht zur Verminderung ihres Werthes dienen, dass sie sich durch ihre hochgespannten Forderungen *viele Kämpfe* zuzog. Er ist ja dazu da, ihre Mühen darzustellen und zu erklären. Auch das Christenthum hatte, ehe es sich Verbreitung und Anerkennung verschaffte, viele Kämpfe zu bestehen gehabt. Es trat der Welt auch mit einem Ideal entgegen und machte dasselbe mit Starrheit geltend und *wirkte* auf die Massen — ganz wie der Stoicismus, was Herr Schiller nicht sah, weil es ihm verborgen geblieben ist, dass es selbst nichts Anderes als der metamorphosirte Stoicismus war.

„Wenn ein moralisches System auf die moralische Gesellschaft Einwirkung ausüben will, fährt Schiller (pag. 592—595 seiner Schrift) fort, so darf es nicht blos auf *Heroen* Rücksicht nehmen, sondern auf die gewöhnlichen Menschen." Aber das Christenthum, welches doch auch nicht ins Leere arbeitete, *forderte* geradezu Heroen — Heroen der Heiligkeit und der Entsagung, und es setzte seine *starren* Forderungen durch, weil der Stoicismus und der Cynismus ihm eine Pflanzschule des Heroismus erzogen hatten.

Das Christenthum erklärte ausdrücklich, dass es über den Bereich des „gewöhnlichen Menschen" herausgehen *wolle*. Nichts Anderes liegt in der Frage (Matth, 5, 46. 47.), ob seine Getreuen, wenn sie sich nur untereinander lieben und zu einander freundlich thun, etwas *„Uebriges"* thun und ob dasselbe nicht auch die Zöllner, oder (wie ich in meiner Berliner Ausgabe der „Kritik der Evangelien", 1851. Band 2. pag. 128 als

den uns noch erhaltenen Urtext nachgewiesen habe (die Hurer thun? Heroen, die sich über das Mass des gewöhnlichen Lebens erheben, verlangt die Aufforderung an den Reichen: gehe hin und verkaufe Alles, was du hast, und gieb es den Armen. Nur eine aussergewöhnliche Kühnheit konnte den Spruch: „wenn dich deine Hand ärgert, so haue sie ab und wirf sie von dir", verstehen und befolgen.

Unser Historiker spricht von den „hochfliegenden Doktrinen der Stoa und von den *thörichten* Paradoxen und Uebertreibungen", die sie den Ihrigen auflud. Der Verfasser eines der Neutestamentlichen Briefe, in denen wir die Verarbeitung des Stoicismus nachweisen werden, schämte sich aber nicht, vor der Welt ein Thor zu sein, und pries den Vorzug der göttlichen Thorheit (I. Korinth. 1, 25).

Herr Schiller erblickt im Stoicismus „die stärkste Entwickelung des Kosmopolitismus, welcher wir bis dahin (bis auf Seneca) überhaupt begegnen, *freilich* zugleich die Ankündigung vom Untergang des Römerthums". Dieses „freilich" klingt an ein seufzendes „leider" an und deutet auf ein Bedauern, während der Historiker in der Erforschung der Gesetze, die den Wechsel der Weltherrschaft bestimmen, seine Theilnahme für die *unter*gehenden und *auf*steigenden Herrschergestalten zu beweisen hat.

Einer ähnlichen Empfindsamkeit giebt sich *Charles Merivale* hin, wenn er in dem Abschnitt seines Werkes über Cicero's Verarbeitung der griechischen Philosophie von der „schädlichen" Mitgabe spricht, welche die Römer von ihren griechischen Lehrern mit in den Kauf bekamen. „Lockerheit der moralischen Grundsätze und *religiöse Gleichgültigkeit*", schreibt der Verfasser der römischen Kaisergeschichte, „hatten für die Massen ihre Reize, während die edlen Lehren der Philosophie die Ideen von Billigkeit und natürlichem Recht nur von den feinen und gebildeten Geistern gewürdigt wurden." Abgesehen davon, dass die sokratischen, cynischen und stoischen Grundsätze von Billigkeit und Gütigkeit durch Euripides und die Meister der neuen attischen Komödie auf die Bühne und unter die griechischen Massen, sodann auf das römische Theater und ins lateinische Publikum kamen, endlich von den römischen

Cynikern in den Strassen Roms gepredigt wurden, stimmt die Klage über die von der Philosophie bewirkte Gleichgültigkeit der Massen gegen die Altäre der alten Götter sehr wenig zur Aufgabe des Geschichtsschreibers. Die Altäre des Jupiter Capitolinus mussten verlassen werden, wenn sich die römischen Massen dem neuen Gott zuwenden sollten.

Seinem bedauernden „freilich“ lässt Schiller ein bemängelndes folgen. „Dieser Gedanke (des Weltbürgerthums)“, fährt er fort, „wird von jetzt an tausendfach in den Schriften der Zeit variirt. Freilich bleibt von der Theorie bis zur Verwirklichung derselben noch ein Schritt zu thun.“ Gewiss! Darum muss sich der Historiker in die Zeit schicken und Geduld haben, was ihm nirgends leichter hätte sein können als in diesem Falle, wo die Bemängelung. dass der vorletzte Schritt noch nicht der letzte (das Christenthum) war, am wenigsten an ihrer Stelle ist. Ausserdem war das Christenthum den grossen Massen gegenüber Anfangs auch nur „Theorie“ wie sein Vorgänger und alles Bedeutende in der Welt.

Zum Schluss macht Schiller diesem Vorgänger noch das Zugeständniss, dass ohne ihn (den stoischen Kosmopolitismus) das Christenthum „nur mit *weit* grösserer Schwierigkeit und erst nach langen Kämpfen zur Herrschaft hätte gelangen können.“ Nur übersieht er dabei, dass das Christenthum eben der in jüdischer Metamorphose *zur Herrschaft gekommene* Stoicismus war und die Frage, ob es ohne diesen Mitarbeiter *noch länger* mit dem Widerstand der Welt hätte kämpfen müssen, überflüssig ist. Auch von diesem Lebensgeist beflügelt, hatte es sich mit dem Römerthum so lange abzumühen, bis der Cäsarismus mit den urrömischen Lebenselementen (Senatus populusque Romanus) fertig wurde. Dies geschah durch Constantin den Grossen.

Das Geschick des Stoicismus und Christenthums hängt mit dem des römischen Staats- und Volkswesens zusammen. Beide Geschicke sind ein und dasselbe. Seneca's Moral hat sein Verständniss der politischen Zustände Roms zur Grundlage. Die Stimmung seiner Predigten ist durch die Affektionen, welche die Bürgerkriege bis zur Zeit des Augustus und die Phasen des Kaiserthums in seinem Gemüth erregen, bedingt. Die Art

seines Philosophirens und die Resignation, mit der er sich in den politischen Wechseln der letzten hundert Jahre orientirt, bilden ein einiges geistiges Werk. Ehe wir aber dieses Werk darstellen, werden wir auf den bedeutendsten *römischen* Vorgänger Seneca's, einen Mann, der auch für die Zukunft des Christenthums gearbeitet hat, einen Rückblick werfen.

2. Rückblick auf Cicero.

Hier begegnet uns wieder Herr Mommsen und stellt uns den Mann, dessen Name mit dem Cäsars immer verbunden sein und der Gegenstand einer die Verdienste beider Männer abwägenden Vergleichung bleiben wird, als ein Ungeheuer der Gewöhnlichkeit und Unbedeutendheit vor. (Nebenbei bemerkt, mit Worten, die wir weiter unten in Schillers Charakteristik Seneca's wiederfinden werden!)

Der Verfasser der „römischen Geschichte" kann sich, wenn er auf Cicero zu sprechen kommt, nicht stark und lebhaft genug über die „fürchterliche Oede dieses eben so leeren wie voluminösen Skribenten" expektoriren. Er findet ihn in Allem, worin er sich als Schriftsteller versucht hat, als eine „Journalisten-Natur im schlechtesten Sinne", nennt ihn auf dem Durchgang durch die streitenden Parteien seiner Zeit einen kurzsichtigen Egoisten und macht ihm auch als Menschen eine schwach überfirnisste Oberflächlichkeit und Herzlosigkeit zum Vorwurf.

„Der in Purpur gekleidete herzlose Cäsar", sagt Cicero in seiner Schrift „über die Divination", — also auf beiden Seiten derselbe Vorwurf.

Indem wir uns auf dieses Thema einlassen, sind wir fern davon, uns in Gegenvorwürfe ergehen und den Diktator auf das Niveau des Mommsen'schen Moralphilosophen herabziehen zu wollen. Nur das Recht beider Männer wollen wir im Gewirr ihrer beiderseitigen geschichtlichen Arbeiten aufsuchen.

Cäsar hatte auch etwas von einer Journalisten-Natur an sich. Er führte für seine Sache die Feder und liess Andere dafür schreiben. Die Nachfolger aus seinem Hause dichteten, schrieben Geschichte und Memoiren und wussten Poeten und Historiker für die Verherrlichung ihrer Person und Familie an

sich zu ziehen. Der Imperialismus ist immer literarisch gewesen; nur Alexander hatte auf seinem stürmischen Flug noch nicht die Zeit zur Heranbildung einer officiösen Literatur und war auf die Klage beschränkt, dass sich für ihn kein Homer, wie für Achill, finden lassen wollte. Die Napoleoniden haben den literarischen Charakter des Imperialismus gesteigert, Moniteur-Artikel, Broschüren und Memoiren geschrieben und, als sie die Universalmaschine der Flugblätter- und Zeitungsfabrik auszimmerten, Cäsars Journalistenwerk weitergeführt.

Die angebliche Oberflächlichkeit der Schriftstellerei Cicero's hat gegenüber der Unsicherheit des cäsarischen Machtgebäudes keinen Grund dazu, sich zerknirscht zu fühlen. *Hermann Schiller* erklärt zwar das Scheitern des, auch von Mommsen bewunderten genialen Entwurfs von Cäsar's Monarchie aus dem Umstande, dass nach dem Tode des Dictators die Ausführung Männern in die Hände fiel, „die neben der Genialität des ersten Imperators nur als Mittelmässigkeiten erschienen." Diese Männer nach dem grossen Gründer hätten für den „idealen Zug" des cäsarischen Gedankens, Monarchie mit Volksfreiheit zu vereinigen, keinen Sinn gehabt und die „wohlthuende Deutlichkeit und nicht missverständliche Form", welche das Opfer des Idus des März seinem Werk gegeben hatte, gleichwohl völlig verkannt. Allerdings hätte der Entwurf Cäsar's den, seiner genialen Natur nachzusehenden Fehler gehabt, dass es speciell die *Militair*monarchie war, die mit der Volksfreiheit vereinigt werden sollte, und das Unheil der folgenden Zeit sei aus der „unbegreiflichen Verblendung hervorgegangen, mit welcher seine Nachfolger diesen Fehler verewigten und als „officielle Lüge festhielten."

Allein bei jedem aufsteigenden Imperialismus werden die fürstlichen Mächte (das war in Rom der Senat) mediatisirt und unterm Schein der Anerkennung und Schonung als Collegium der Mitregenten, d. h. als ein Bundesrath erhalten, aber unterm Vorgeben der demokratischen Aufgabe des Imperators niedergedrückt. Der kaiserliche Absolutismus Cäsars und seiner Nachfolger erhielt dadurch die Form der „officiellen Lüge", wie sich Schiller ausdrückt, dass er der Demokratie, in deren Namen er sich mit der tribunicischen Gewalt gegen

den Bundesrath bewaffnete, ihre alte Organisation der Berathung und Gesetzgebung entzog und ihr dafür die Wohlthaten der Plünderung und des Raubes zuwarf, bis er ihre tägliche Ernährung übernahm. Diese Verwandlung der Bürger in ein Bettlervolk begann schon unter Cäsar und er selbst musste, als Kriegsherr und Richter über Krieg und Frieden schon die Militairmonarchie aufrichten, die er zur Beherrschung des Senats und zur Erhaltung der Ruhe unter den Volkshaufen nöthig hatte.

Das war die von den neueren Historikern bewunderte cäsarische Organisation, die nach einem zweihundertjährigen Kampf zwischen Kaiser und Senat gerade noch gut und stark genug war, um nach der Steigerung ihres militairischen Charakters, vor welchem die andern auf den Imperator aufgehäuften Aemter erblassten, die latinischen Racen gegen den Ansturm der Germanen zu vertheidigen und für die Anregungen späterer Zeiten aufzusparen. Und noch dazu hatten die Lateiner Italiens und die latinisirten Völker Spaniens ihre letzte Rettung erst den absoluten Kaisern von Byzanz und den Arabern zu verdanken.

Bei alle dem hatten beide Römer, von denen Mommsen nur den Einen erheben kann, um den Andern niederzudrücken, ein Herz, gross genug, um die höchsten Angelegenheiten und Fragen der Welt ihrer Zeit zu umfassen und zu verarbeiten. Cäsar erkannte, dass die Völkerschaften, welche die Waffen der Republik unterworfen hatten, nicht mehr als die Privatsache einer Stadt und deren Geschlechter behandelt werden können, und entzog sie den Launen und der Ausbeutung der römischen Parteien, denen er den Todesstoss gab. Cicero verkündigte dieser in den Bürgerkriegen geborenen Welt eine Moral, die über die Interessen und das Partikularrecht der siegreichen Stadt hinausging. „Wer da behauptet, schreibt er (de Offic. 3, 6), man müsste zwar auf seine Mitbürger Rücksicht nehmen, aber nicht auf Fremde, der trennt die allgemeine *Verbindung des Menschengeschlechts,* mit dieser aber hebt man Wohlthätigkeit, Freigebigkeit, Güte und Gerechtigkeit von Grund aus auf.“ Während Cäsar die Spitze schuf, von der aus die Interessen der Völker gepflegt und der

Habgier der römischen Patrizier entrissen werden konnten, war der Sinn Cicero's auf die „natürliche Gesellschaft" der Menschen (ebend. 1,16) und auf das ewige Gesetz gerichtet, welches weder „in den Köpfen der Menschen erdacht wurde, noch von einem Volksbeschluss herrühre, sondern die ganze Welt durch ein weises Gebieten und Verbieten lenke" (de legib. 2,4). Er war monarchisch in dem Sinne, dass er nach Anleitung der Griechen das „Höchste und Letzte" zu erfassen suchte, „auf welches sich alle Regeln des tugendhaften Lebens und rechten Handelns zurückbeziehen müssen" (de summo bono 1,14), und schloss „die ganze Welt in einen Verein zusammen, zu welchem die Götter und die mit ihnen geschlechtsverwandten Menschen gehören" (de legib. 1, 7. 8).

Er hat sich in der Zeit der Auflösung schwankend, oft rathlos benommen,[1] dazu den Cultus der eigenen Persönlichkeit auf das Höchste getrieben. Mit gleicher Schwärmerei hat er sich dem Gedächtniss seines staatsrettenden Consulats, wie der Selbstbeobachtung seiner Zermalmungen im Unglück, seiner Melancholie und eigenen Quälerei hingegeben. Diesen Cultus wie seine Schwankungen hat er durch die literarische Verewigung seines wechselnden Porträts hart büssen müssen, obwohl er als der Erste in der Reihe Derjenigen, die in ihren Confessioneu sich mit ihren Schwächen und Irrungen dem Urtheil Anderer preisgaben, vor dem billigen Richterstuhl der Nachwelt gerade durch diese Offenheit die Theilnahme für seine reizbare Natur steigert. Dennoch hat das Cäsarenthum diese in Täuschungen fluktuirende Persönlichkeit nicht dauernd unterwerfen können, und sie fühlte sich als etwas so Grosses und Werthvolles, dass sie eher untergehen musste, ehe sie sich im blossen Nivellement unter den Cäsaren fortwarf.

Seine Werke über die neue Weltmoral verfasste Cicero unter der Dictatur Cäsars und darauf in der Zwischenzeit, bis Octavian das Triumvirat gegen die Optimaten abschloss.

Vor dem Bruch zwischen Cäsar und Pompejus hatte er bereits in seiner Schrift „de Republica" seine Ueberzeugung ausgesprochen, dass „die Republik, durch die Laster ihrer Angehörigen, nicht durch irgend einen Zufall, verloren gegangen, nur noch den Worten nach bestehe." Aber nach

dem „völligen Verlust des Staats" erklärte er (de Offic. 3, 6), dass man sich gegen die Tyrannen „nur im Kriegszustande befinden könne" und in der Schrift „de Divinatione" (2, 2) nannte er die schriftliche philosophische Ansprache an die Volksversammlung die „einzige seiner würdige" Beschäftigung und die ihm noch frei stehende Dienstleistung, die er seinen Mitbürgern darbringen könne.

Nach dem Zeugniss des älteren Plinius (hist. natur. 7, 31) hat Cäsar über seinen philosophischen Gegner geschrieben: „der Lorbeer seiner Triumphe sei um so herrlicher, als es mehr heisse, durch die Güter des Geistes die Gränzen des römischen Ingeniums als die Reichsherrschaft erweitert zu haben." Cäsar hat mit diesem Ausspruch die Persönlichkeit, die im Selbstgefühl der eigenen Würde den Imperialismus überdauert, und dazu auch den herrschaftlichen Geist der Sprache seines Gegners, die mit ihrem Periodenbau dem damaligen geistigen Weltstoff gewachsen war, anerkannt. Er konnte als Sieger diese Grossmuth üben. Cicero, der politisch Ueberwundene, der sich nach der Niederlage zur Bildung einer auf das Höchste gerichteten Weltgemeinde aufraffte und nach seiner eigenen Rettung suchte, hatte sich zu der Anerkennung, dass das demokratische Nivellement der Parteien und Völker zum Siege seiner Weltmoral nothwendig war und Cäsars Bettelvolk ihm den Stoff für seine geistige Gemeinde lieferte, noch nicht aufschwingen können.

Bald aber hatten die Anregungen Cicero's und ein vermehrter Zufluss griechischer Weisheit Rom so bearbeitet, dass ein Spanier, dem die alten Erinnerungen Roms nicht ans Herz gewachsen waren, kommen und den nivellirten Boden der Hauptstadt als die rechte Stätte für seine Gemeindestiftung benutzen konnte. Das war Seneca.

Die Lehrer Senecas.

Rom und die Welt hatten durch die Schlacht bei Actium eine neue Gottheit bekommen. Eine Macht, wie sie Augustus nach dem Siege über Antonius besass, hatte Rom noch nie über sich walten sehen. Der Sieger, in der ersten Zeit seines Auftretens die verständige Berechnung und Rücksichtslosig-

keit selbst, bei der Stiftung des Triumvirats ohne Achtung vor dem Bürgerblut, war ein Meister der Mässigkeit geworden. Er selbst war im Rückblick auf seinen Lebenslauf und Erfolg geneigt, in seinem Friedenswerk die Erfüllung einer göttlichen Sendung zu erkennen, und die Völker waren nicht weniger dazu gestimmt, in dem Beendiger der Bügerkriege und Friedenstifter einen Boten des Himmels und die Personification der Macht Roms zu verehren. Die bekehrten Gegner zu Rom selbst schmückten ihre Unterwerfung unter den Sieger mit der Erhebung in eine göttliche Fügung und die Dichter, wie Virgil, feierten den Spross des göttlichen Cäsar unter der Larve des Aeneas als Reichsstifter und Erneuerer des Reichscultus oder besangen ihn, wie Horaz, als den irdischen Vertreter des oberen Jupiter.

Rom hatte daher, nach dem Ausdruck des Valerius Maximus (Prolog ad Tiberium) in den Cäsaren die Mittler zwischen Himmel und Erde den Völkern hingestellt, ehe die Christen mit der Predigt von ihrem Mittler und Gesalbten auftraten. Daher im Laufe der nächsten Jahrhunderte die Spaltung der Welt zwischen den Verehrern beider Incarnationen, ein Kampf, der so lange dauerte, als die politische Macht Roms sich im Absterben erhielt. Die christliche Incarnation siegte, als der Imperator sich von Rom wegwandte und den Heiligenschein, mit dem ihn sein Amt des römischen Hohenpriesters und Mittlers auszeichnete, zu den Füssen des Gekreuzigten niederlegte.

Dieser Kampf gegen das Cäsarenthum und gegen den Götterglanz seiner Vertreter war aber schon längst, ehe das Christenthum auftrat, eingeleitet. Ja, die Laufbahn des Sieges war bereits eröffnet.

Der Bahnbrecher war die griechische Philosophie. Die Bemühungen des Augustus für die Erneuerung des alten Cultus prallten in Rom selbst an dem Zusammenfluss griechischer, orientalischer und afrikanischer Elemente ab, die nach der Hauptstadt strömten und ihre eigenen Gottesdienste mitbrachten. Hoch und Niedrig unter den Eingeborenen wurden von dem Zauber der fremden Culte ergriffen und ergaben sich den ausländischen Diensten. Hoch und Niedrig, die Paläste wie

die Strassen, waren den Predigten der Philosophen zugänglich geworden, die den Schluss der griechischen Weisheit, Einkehr ins Innere, Weltentsagung und Abwendung von den Aeusserlichkeiten der Tempelgebräuche lehrten.

Derselbe Virgil, der in seinem Aeneas die Frömmigkeit des cäsarischen Religionserneuerers feiert, hat mit dem Preis der stoischen Weltseele seiner Dichtung eine ihrer Glanzstellen eingewebt (Aeneid. 6, 724 ff.) und in seinem Gedicht vom Landbau (Georg 2, 490—496) lässt er sich von der Bewunderung der Epikurischen Welterklärung und des lateinischen Verkünders von Epikurs Grösse und Göttlichkeit so weit hinreissen, dass er mit den Worten des Lucretius die „Unbeugsamkeit des Glücklichen, der der Welt Ursprung erkannt hat, vor den Obrigkeiten des Volks und vor dem Purpur der Könige“ verherrlicht. Und derselbe Horaz, der in Augustus den Nächsten nach Jupiter besingt, widmet dem „Gerechten und Standhaften, den weder das widerrechtliche Gebot des Haufens, noch das drohende Antlitz des Tyrannen, noch auch die gewaltige Hand des Jupiter erschüttert“, eine seiner ergreifendsten Dichtungen.

Augustus selbst betrat die Wege Cicero's und schrieb eine Aufforderung zum Philosophiren (exhortatio ad philosophiam (Sueton. Octavian. cap. 84), die er im Kreise seiner vertrauten Freunde vorlas. Er hatte in Areus, einem Stoiker aus Alexandria, nach der Art der Grossen seit der Scipionenzeit, seinen eigenen Philosophen bei sich und demselben „übergab sich“ auch Livia, um von ihm nach dem Tode ihres Sohnes Drusus Trost zu holen (Seneca, ad Marciam, cap. 4) Augustus hatte ihn in seinem Gefolge, als er nach der Schlacht bei Actium in Alexandria einzog, und führte ihn, ihren Mitbürger, in der Rede, in welcher er den Alexandrinern für ihre Unterstützung des Antonius Verzeihung ankündigte, als eines der Motive seiner Milde an (Dio Cassius 51,16). Die gleichen geistlichen Führer sorgten in anderen Palästen und Häusern für die Seelenbedürfnisse der Grossen. Früher Lehrer einer neuen Theorie, waren sie für die Römer nach den Bürgerkriegen praktische Seelenführer, geistliche Directoren, Tröster in Unglücksfällen, Beichtiger geworden. Die Opfer der cä-

sarischen Willkür begleiteten sie zum Tode und gaben ihnen den letzten Zuspruch. Canus Julius, der sein Todesurtheil vom Kaiser Caligula mit Danksagung empfing und mit Ruhe und Gelassenheit starb, war auf seinem letzten Gange von „seinem Philosophen" begleitet (Seneca, de Tranquill. c. 14). Thrasea nahm mit seinem Schwiegersohn Helvidius den Cyniker Demetrius, gleichsam als seinen Hausgeistlichen, in die Kammer mit, wo er sich die Adern öffnen liess, und behielt bei den Qualen des langsamen Hinsterbens seine Augen auf ihn gerichtet (Tacit, Annal. 16, 35).

Sich sammeln, an der eigenen Besserung arbeiten, leiden, dulden, sterben war das Ziel des Lebens geworden.

Das spätere evangelische Wort: *„Eins ist noth"* (Luc. 10, 42) war längst der Spruch der Zeit. „Dringe mit aller Macht *auf das Eine* und lass das Hin- und Herreden und das Schlüsseziehen und die übrigen Spielereien des eitlen Scharfsinns", schreibt Seneca (Epist. 108). *„Auf das Eine* wollen wir hinarbeiten, dass wir von der Flüchtigkeit der Zeit nicht überrascht werden" (ebend.).

Das Eine, worauf die ersten Meister der Stoa drangen, war der innere Frieden des Gemüths. Der Sokrates des Plato war ihnen in dieser Sorge für die Seele vorangegangen. Auf dem Wege zum „Protagoras" fragte er den jungen Freund, der von dem Sophisten sich Wunder der Weisheit versprach, ob er auch daran gedacht habe, in welche Gefahr er seine Seele, das schönste Kleinod, von welchem alles Glück und Unglück des Lebens abhänge, bringen könne. Diese Sorglichkeit für die Seele hatte in der ersten Zeit des römischen Kaiserthums so um sich gegriffen, dass die früh in Verfall gerathenen dialektischen und logischen Untersuchungen der Stoiker der Missachtung anheimgefallen waren. Seneca spricht die Stimmung seiner Zeit aus, wenn er über die logischen Anleitungen der stoischen Schule seinen Spott ausgiesst. „Wandelt man so zu den Sternen?" fragt er, indem er der „dialektischen Spielereien" der Schule gedenkt. Ist das die Philosophie, die uns verheissen kann, „uns zu bessern und Gott gleich zu machen?" (Epist. 48. 49.)

Seneca und seine Zeitgenossen wussten, dass die geistigen Güter, die sie in ihren Vorträgen und Schriften in Umlauf setzten, nicht von ihnen erzeugt waren. Sie hatten sie von den Griechen überkommen, und manchmal schlug ihnen doch das Herz, wenn sie sich die Frage vorlegten, was sie zur Vermehrung und Verarbeitung des fremden Schatzes gethan haben? Seneca half sich mit dem Trost, dass die Römer die *Anwendung* der von den Alten hinterlassenen „Heilmittel" gesucht und gefunden hatten (Epist. 64). Er selbst meint, man müsse die Rüge der Laster mit „rednerischem Feuer, tragischer Grösse, komischer Feinheit" beleben und wirksam machen (Epist. 101). In diesem Sinne hatten auch schon seine Vorgänger ihrer Empfehlung der griechischen Weisheit oratorischen Nachdruck gegeben. Sie waren die Tribunen der Kaiserzeit und setzten in den Zeiten eines Tiberius, Caligula, Claudius die Wirksamkeit der Redner des Forums fort. Aber eingeengt durch den Friedensstand, der mit den grossen politischen Parteien auch dem Kampf der Beredsamkeit zwischen Bewerber und Bewerber, Person und Person ein Ende gemacht hatte, waren sie in ihren donnernden Reden auf *Allgemeinheiten* beschränkt und blieben ihnen als Ausdruck ihrer Ueberzeugung und als Waffen des Angriffs nur Uebertreibungen übrig. Sie wurden die Vorgänger der christlichen Predigt vom vierten Jahrhundert und der späteren Bossuet's, Bourdaloue's und Reinhard's. Sie sprachen, als sässen sie über die Welt und ihre Herrscher zu Gericht. „Attalus", schreibt Seneca über einen seiner Lehrer (Epist. 198), „nannte sich selbst König; aber mehr als König schien mir der zu sein, der über die Herrscher zu Gericht sitzen durfte."

Die Herrscher, welche diese Prediger vor ihren Richterstuhl zogen, waren unpersönliche, aber nichts desto weniger wirkliche Mächte des damaligen Roms, vor allem der Reichthum, die Habsucht mit ihren Begleitern: dem Aufgehen des Privatlebens in üppigen Genuss und der Lähmung der allgemeinen Arbeitskraft. Rom, seine Grossen und seine Finanzpächter aus dem Richterstande hatten die Provinzen als ein Feld betrachtet, welches ihrer Plünderung und Auspressung gehörte und die Schätze der Welt in der Hauptstadt zusam-

mengehäuft. Es gab nur zwei Mittel, um den Druck dieser auf Rom lastenden Beute zu lindern, bis die Fremden aus dem Norden kamen und sich den Rest aus den Häusern der Grossen und Kleinen holten: die kaiserlichen Confiscationen, deren Ertrag den hohen Räubern bald wieder in den Händen schmolz, und die Aufrufe zur Nüchternheit und die Mahnung an die Gedrückten zur Bereicherung durch die geistigen Güter. In die Evangelien und Episteln des Neuen Testaments sind die gleichen Proteste gegen die Habsucht übergegangen.

Wie die Raserei, mit welcher die Grossen ihren der Welt abgenommenen Raub zur Schau trugen und die Kaiser den durch Verschwendung geleerten Schatz durch Confiscationen und Hinrichtungen wieder füllten, unter Nero ihren Höhepunkt erreichte und durch die Verzehrung des Stoffs sich wieder abschwächte, so liess auch gegen das Ende der Regierung Nero's das Feuer der stoischen Prediger nach. Die Predigerschule, in welcher Seneca erzogen ward — „der Sextier Schule von römischer Kraft, die mit grossem Anlauf begann,“ sagt Seneca selbst in einer seiner letzten Schriften (Natur. Quest. 7, 32) — „ist erloschen.“ Er meint, sie ist durch keinen grossen Redner und Führer mehr vertreten. Sie hatte aber ihr Werk vollbracht. Der Same, den sie in die Gemüther geworfen hatte, keimte und trug Früchte — im Christenthum.

Der Stifter jener Schule, *Quintus Sextius*, Zeitgenosse Cäsars, wies Ehrenstellen von sich (Seneca, Epist. 98) und nahm auch, obwohl er durch seine Geburt berufen war, sich um Staatsämter zu bewerben, den breiten Purpurstreifen und den Sitz im Senat, den ihm der Dictator angeboten hatte, nicht an. Vom Cynismus und Stoicismus begeistert, eröffnete er eine freie Schule und entzündete seine Zeit sowohl durch seine Vorträge als durch seine Schriften. „Himmel, welche Kraft, welcher Hochsinn“, ruft Seneca, indem er von der Vorlesung einer Schrift desselben in seiner Hausgesellschaft berichtet (Epist. 64). „In welcher Seelenstimmung ich auch sein mag, wenn ich ihn lese, so möchte ich alle Wechselfälle des Glücks herausfordern und ausrufen: „„Trete in die Schranken mit mir, Schicksal, ich bin bereit.“ “ Haben möchte

ich etwas, das ich überwinden, in dessen Erdulden ich mich üben könnte."

Von Sextius, dem Sohn, welcher im Leben und in Vorträgen die pythagoräische Lebensdisciplin erneuerte und sich des Fleisches enthielt, lernte Seneca die tägliche *Selbstprüfung* (recognitio sui. de Ira 3, 36) und stellte sich seitdem allabendlich nach dem Schluss seines Tagewerks in seiner Kammer vor sich selbst zur Verantwortung. Ein anderer seiner Lehrer, der Alexandriner Sotion, gewann ihn vollends für die Enthaltung von der Fleischnahrung und erst als in der Zeit des Tiberius die ausländischen Culte aus Rom ausgewiesen wurden, gab er den Bitten seines Vaters, welcher wegen des Zusammenhanges der Enthaltung von gewissen Thieren mit fremdem „Aberglauben" die Verläumdung fürchtete, so weit nach, dass er wieder zu der gewöhnlichen Speise zurückkehrte (Epist. 108). Einem andern Lehrer, dem bereits erwähnten Attalus, der (Epist. 110) im Glück der Bedürfnisslosigkeit mit Jupiter rivalisiren wollte, verdankte er in Bezug auf Diät doch noch so viel, dass er von seiner Begeisterung für die Enthaltung die Verzichtleistung auf „Leckereien, Austern und Schwämme" und auf den Wein mit ins öffentliche Leben brachte.

Das Werk der Sextier fand an den Cynikern seine Fortsetzer. Als die Jugend ihre vornehmen Redner verlor, zogen die bärtigen Stegreiflehrer auf den Strassen ihr Publikum und auch das Interesse der Grossen auf sich. *Demetrius*, der unter Nero blühte und später unter Vespasian einmal aus Rom verwiesen wurde, war der bedeutendste dieser Strassenapostel. Seneca war für ihn ganz Verehrung. Er nennt ihn den Kräftigen und Edlen; seine Worte klingen und tönen in ihm nach, er hört seine Sprüche noch mit ganz anderem Ohr, wenn er ihn halb unbekleidet, auf der Erde liegend, in seiner Behausung findet; im Gedanken hat er ihn immer, auch am Hofe unter den Purpurträgern, als Begleiter bei sich und mit ihm, nicht mit den Mächtigen unterhält er sich; er ist ihm ein Zeuge (testis), nicht nur ein Lehrer der Wahrheit (Provident. cap. 5, Epist. 20. 62),

In einer Zeit, in welcher die pythagoräische Seelenangst, Selbstprüfung und Diät in vornehme Häuser drang, wurden die Cyniker als eine Art von Heiligen betrachtet. Ihr Altmeister, ***Diogenes***, stand noch in Ansehen, wie zur Zeit Alexanders. Seneca nennt ihn mit Bewunderung einen „Mann gewaltigen Geistes“ (Tranq. cap. 8) und ruft in Bezug auf die Macht dieses Bedürfnisslosen staunend aus: „es ist ein Königreich, unter Geizigen, Betrügern, Råubern und Seelenverkäufern der Einzige zu sein, dem Niemand schaden kann.“

Für dieses geistige Königreich haben die römischen Nachfolger des Diogenes und Zeitgenossen Seneca's die Verzichtleistung auf Haus, Weib und Kind geübt, welche der spätere Spruch des Evangeliums (Luc. 18, 29) von den Gläubigen verlangt. Sie kannten schon jenes Schwelgen im Unglück, welches die Seligpreisungen der Armen, Leidtragenden und Hungernden in der evangelischen Bergpredigt (Matth. 5, 3—6) ausdrücken. Und als jener Demetrius des Seneca sagte, „ihm komme nichts unglücklicher vor als ein Mensch, dem nie eine Widerwärtigkeit zugestossen ist“ (Provid. cap. 3), war er von den Wehe's des Lucas-Evangeliums über die Satten, Reichen, Lachenden und Umschmeichelten (Cap. 6, 24—26) nicht weit entfernt. Der Wonne des Leidens gab derselbe Demetrius einen gleich energischen Ausdruck, als er (Seneca Epist. 67) „ein Leben ohne Störung und ohne jeglichen Anlauf des Missgeschicks ein todtes Meer“ nannte.

Die Cyniker der ersten athenischen Blüthe hatten schon ein Apostolat der Warnung und Bekehrung ausgebildet. Es gab unter ihnen Häuserstürmer, „Thürenbrecher“, Seeleninspectoren, die den Sorglosen und Lachenden die Zeit der Umkehr ankündigten. Der Gedanke dieses Apostolats lebte noch in den stoischen und cynischen Wanderpredigern vom Ausgang des ersten und Beginn des zweiten Jahrhunderts nach Christo. Arrian schreibt z. B. (Epictet. Diatr. 3, 22): „der wahre Cyniker sei ein Bote Jupiters, um den Menschen über ihre Irrthümer die Augen zu öffnen und sie mit hochgehobenen Händen zur Umkehr von dem Wege, auf dem sie in äusserlichen Dingen ihr Wohl suchen, zu beschwören.“

Seneca kannte so wenig wie Tacitus das Innere des Judenthums, als er, ohne es zu ahnen, aus dem theologischen Stoff des Stoicismus und mit Hilfe der ascetischen Stimmung seiner Zeit eine reiche Spruchsammlung zusammentrug, die in einer spiritualistischen Abzweigung der jüdischen Gemeinde Frucht tragen sollte. Als aber in einem Bunde von römischen, jüdischen und griechischen Elementen jene Vergeisterung des Judenthums um sich griff, welche das Christenthum in seinem Aufgange am römischen Horizonte war, da fanden jene Wanderphilosophen ein neues Arbeitsfeld, auf welchem sie ihrer Gnomenweisheit eine unerwartete Concentration geben und mit grösserem Gewicht als vorher auftreten konnten. Sicher ist es, dass viele der ersten christlichen Lehrer den griechischen Philosophenmantel trugen und die Cyniker waren unter diesen so zahlreich vertreten, dass Lucian, als er in seinem Peregrinus Proteus eine Parodie des Apostels Paulus, als Gesetzgebers, Gefangenen und Zirkelbriefschreibers, darstellen wollte, um seinem Bilde die rechte Lokal- und Zeitfarbe zu geben, dem Heiligen eine Schaar von Cynikern zur Seite stellen musste. Zur Zeit Tertullians trugen die aus dem Cynismus hervorgegangenen Christen und Gemeindelehrer noch ihren Mantel und der feurige Afrikaner ruft in seiner Schrift: „de Pallio“ aus: „Freue dich, Pallium, und jauchze; eine bessere Philosophie hat dich als Ornat gewürdigt, seitdem du den Christen zu kleiden angefangen hast.“

Fassen wir nun Seneca's Vorarbeiten zum Christenthum ins Auge.

4. Ansichten über Seneca's Christenthum.

Der erste christliche Schriftsteller, dessen Name, Zeitalter und literarische Thätigkeit über allem Zweifel steht, *Tertullian*, nach dem Zeugniss einer seiner Schriften Zeitgenosse Caracalla's, sagt von Seneca (de Anima cap. 20), er sei oft „der Unsere“ (saepe noster). „Oft“ also im Uebrigen ist ihm der Lehrer Nero's ein Heide.

Lactantius, Hauslehrer in der Familie Constantins des Gr., bewundert neben den christlichen Aussprüchen Cicero's die oftmalige Uebereinstimmung Seneca's mit der wahren Gottes-

lehre (z. B. Divin. Instit. 1, 5), meint aber (ebend. 6, 24), es hätte ihm zur vollkommenen Verehrung Gottes doch noch ein Wegweiser gefehlt, der ihn dem Zeno und seinem Lehrer Sotion abwendig machte.

Ein Jahrhundert später war die kleine Briefsammlung entstanden, in welcher der Apostel Paulus während seines angeblichen Aufenthalts zu Rom mit dem christlich gläubigen Minister Nero's, Seneca, Grüsse und Herzensergiessungen austauscht. *Augustinus* erwähnt zwar (Epist. 153) die Zirkulation dieser Schreiben, ohne sich über die Echtheit derselben auszusprechen, jedoch ist er von der gründlichen Einweihung Seneca's in die christlichen Mysterien überzeugt und tadelt ihn nur, dass er es nicht „gewagt" habe, in seinen zahlreichen Schriften die Christen zu erwähnen, Dieses für ihn auffallende Schweigen erklärt der Kirchenvater aus der Furcht Seneca's, durch das Lob der Christen gegen die alten Gebräuche seines Vaterlandes anzustossen oder mit ihrem Tadel seine eigene Ueberzeugung zu verleugnen (de Civit. Dei 6, 10).

Hieronymus nennt den Seneca geradezu „den Unseren" (Seneca noster. Adv. Jovinian.). Ueber die wahrscheinlich kurz zuvor entstandene Korrespondenz zwischen Paulus und dem römischen Stoiker spricht er sich zwar eben so vorsichtig wie Augustinus aus; er sagt nur, sie werde „von Vielen gelesen"; gleichwohl lässt er sich durch dieselbe bestimmen, den Lucius Annäus Seneca (in seinem liber de viris illustribus) in seinen Katalog der Heiligen aufzunehmen.

Diese Verehrung, welche die genannten Kirchenlehrer Seneca widmen, ging auch in das Mittelalter über. Das zweite *Concil zu Tours* (im Dezember 567) bezieht sich in seinem 14. Kanon auf einen seiner Sprüche über den Ehebruch, der sich zwar nicht mehr in seinen vorhandenen Schriften, aber wohl in der Spruchsammlung „de moribus" vorfindet, welche zum grössten Theil nur eine Anthologie aus seinen Werken ist. Dieses Sammelwerk, welches Fabricius in seiner „bibliotheca latina" dem aus Ungarn gebürtigen Martin, Bischof von Braga in Lusitanien, Zeitgenossen jenes Concils, zuschreibt, war während des Mittelalters ein beliebtes Handbuch. Die „*Imitatio Christi*", am Schluss der mittleren Zeit entstanden,

zum Theil auch an den Formeln Seneca's grossgezogen citirt aus dem Gedächtniss eine Stelle aus den Schriften desselben, in welcher der römische Weise den Rückzug aus dem Menschenverkehr preist.

Die Ueberzeugung des Hieronymus von der fast durchgängigen Uebereinstimmung der Stoiker mit dem Christenthum (Comment in Jesaiam c. XI: nostro dogmati in plerisque concordant) fand auch nach der Wiederherstellung der Wissenschaften bedeutende Vertreter. ***Justus Lipsius*** ward in seinen Schriften über Seneca und die stoische Philosophie der begeistertste Bewunderer des christlichen Geistes seiner stoischen Helden. Sogar der besonnene, kritisch gesinnte ***Pierre Daniel Huet*** (gest. 1721) fand das christliche Dogma von der Trinität von Seneca wörtlich ausgesprochen.

Trotz der fortgesetzten Bemühungen deutscher und abendländischer Gelehrter, den Unterschied beider Gedankenreihen hervorzuheben, hörten die wörtlichen Berührungen derselben nicht auf, die Geister zu frappiren. Kann man es natürlich nennen, fragte z. B. ***Schöll*** in seiner Geschichte der römischen Literatur, dass ein wohlgesinnter Mann bei seinem Nachdenken über die Beziehungen zwischen Gott und Mensch zu denselben moralischen Wahrheiten kommt, die sich in der heiligen Schrift finden? Aber warum trifft man bei Aristoteles, Plato, Cicero nichts Aehnliches an? Warum bei Seneca nicht nur Prinzipien des Christenthums, sondern auch Redewendungen, die bei den profanen Autoren nicht in Gebrauch sind und in dem gleichen Sinne nur im Neuen Testament vorkommen?

De Maistre kann sich (in seinen Soirées de St. Pétersbourg) dies Zusammentreffen, welches viele von den Seneca'schen Briefen mit leichten Aenderungen für die Kanzel Bourdaloue's und Massillon's geeignet mache, nur aus dem Umstande erklären, dass Seneca eine ziemlich gründliche Kenntniss der christlichen Dogmen gehabt hatte. ***Troplong*** endlich in seiner Schrift: De l'influence du Christianisme sur le droit civil des Romains (Paris 1843) leitet den Reflex christlicher Ideen und die Christensprache in den Schriften Seneca's aus der Atmosphäre ab, in welche das Christenthum diesen Autor eingehüllt und in

der es, heimlich und unbemerkt, den Geist und die Sprache des Stoikers umgewandelt und gereinigt hatte.

Neuerlich haben die arbeitsamen Franzosen zwei Werke hervorgebracht, welche die seit Tertullians Zeit schwebende Frage der Entscheidung nahe bringen.

Das eine, verfehlt, aber so gründlich und mit einem so immensen Aufwand von Gelehrsamkeit verfasst, dass es für die Frage epochemachend genannt werden kann, rührt von *Amédée Fleury* her und hat den Titel: „Saint-Paul et Sénèque, Recherches sur les rapports du Philosophe avec l'Apôtre et sur l'infiltration du Christianisme naissant à travers le Paganisme" (2 Tom. Paris 1853). Der Verfasser, der zu seiner Literargeschichte der Frage z. B. selbst die deutschen Schul- und Universitäts-Programme, Dissertationen und Promotions-Disputationen aus dem Staube der Jahrhunderte aufgestöbert hat, will die Wirklichkeit des Paulus-Seneca'schen Verkehrs nachweisen und glaubt, dass Seneca aus den Schriften des Alten und Neuen Testaments geschöpft habe. Wichtiger aber als diese Ausführung, deren Erfolglosigkeit noch durch die Folie ihres gelehrten Apparats in ein grelles Licht gehoben wird, ist Fleurys Behauptung, dass die Ideen der universellen Liebe, der Gedanke der allgemeinen Gleichheit mit seiner Folge, der Aufhebung der Sklaverei, der Oberherrschaft des Geistes über die Materie, des Rechts über die Gewalt allein dem Christenthum zu verdanken seien. In diesem Satze liegt der Kardinalpunkt der Frage, — hier handelt es sich um die Thatsache, dass die Ideen, welche Seneca nur dem Christenthum verdanken soll, sich schon Jahrhunderte vorher in den griechischen Schulen entwickelt und seitdem im griechischen und römischen Publikum verbreitet hatten, — vor dieser Untersuchung sinkt die Untersuchung über die persönlichen Berührungen zwischen Paulus und Seneca auf das Niveau des Unbedeutenden herab.

Lamennais hat schon in seiner Schrift „sur l'indifférence en matière de religion", in welcher er die Autorität der römischen Kirche als die einzige Norm der Gewissheit vertheidigte, nachzuweisen gesucht, dass das Christenthum in der Reihe der *moralischen* Ideen nichts Neues gebracht und nichts

Wesentliches gelehrt hat, was nicht vor ihm bereits entdeckt und vorgetragen war.

Das ist das Kapitel, um das es sich hier handelt, und in dieser Beziehung hat Herr *Charles Aubertin* in seinem „Sénèque et Saint-Paul, Étude sur les rapports supposés entre le philosophe et l'Apôtre" (Paris 1872. Dritte Aufl.) die Schwäche der Fleury'schen Arbeit treffend nachgewiesen. Nur Einen Punkt der Untersuchung hat er nicht vollständig in Angriff nehmen können, — die *schriftstellerische* Abhängigkeit des Einen der Beiden, Seneca's oder des Apostels, vom Andern. Die Scheu vor der Fleury'schen Hypothese liess ihn an die Möglichkeit des Gegensatzes nicht denken und sein Glaube an die Echtheit der Paulinischen Briefe sowie an den historischen Charakter der Apostelgeschichte hielt vor seinen Augen eine Binde, die ihn von dem Uebergang der Seneca'schen Weisheit in die Paulinischen Briefe und in die Evangelien Nichts ahnen liess.

Diesen Uebergang werden wir nun nachweisen.

5. Seneca's Ansicht von der Politik.

Die evangelische Ansicht über die Staatsgewalt lautet: die Herren der Völker üben Gewalt über sie aus und die Grossen üben Gewalt über sie aus (Matth. 20, 25); wer aber unter Euch gross sein will, sei euer Diener.

Dieser Gegensatz der weltlichen Machtübung und der gegenseitigen Dienstleistung in einem die Welt umfassenden Verein war bereits durch die nachsokratischen Philosophenschulen aufgestellt und in die Praxis des Lebens eingeführt worden. Der Cyniker brannte dafür, seinem Nächsten das Heil zu bringen. Epikur's Schule verbreitete sich als ein Bund von Freunden und Helfern über die Welt; von der stoischen Schule sagt Seneca (Clement. 2, 5), keine sei „gütiger, milder, keine menschenfreundlicher, so dass man recht eigentlich die hilfreiche Dienstfertigkeit gegen Alle und jeden Einzelnen als ihre Seele bezeichnen könne."

Wie diese Meister ungebrochenen Herzens an die Stelle der aufgelösten Staatswesen ihre Schulen setzten, so blickt auch Seneca ohne schmerzliches Bedauern auf den Untergang der Republik zurück. In seinen Augen hat Brutus gegen die

Grundsätze der Stoa und ihre Abneigung wider die Theilnahme an den politischen Machtfragen gefehlt, als er die Hoffnung hegte, es könne der Staat wieder in die vorige Verfassung gebracht werden, als die alten Sitten verloren gegangen waren, und ein gleichmässiger Rechtszustand aufkommen, als zwischen den Tausenden unter Waffen die Frage schwebte, nicht ob, sondern wessen Sklaven sie sein sollten (Benef. 2. 20).

Ebenso fragt er den Cato, was er denn mit dem Zank zu thun hatte, ob Cäsar oder Pompejus den Staat in Besitz nehmen solle, und warum er sich mit Verleugnung seiner Schule in die Frage mischte, wer von Beiden siegen solle, da der Sieger, auch wenn er der Bessere wäre, schon durch den Sieg der Schlechtere werden musste (Epist. 14).

Die Führer der Bürgerkriege sind ihm Selbstsüchtige, die ihre Hoheit und Grösse darin suchten, dass sie Staat und Volk niedrig und gedrückt zu ihren Füssen sahen. Er geht (Benef. 5, 15. 17) die Reihe dieser „bösartigen Undankbaren", welche die Macht und die Heere des Staats gegen diesen selbst richteten, von Marius bis Antonius durch und sagt von Pompejus, er habe das römische Volk auf einen Punkt gebracht, wo der Verlust der Freiheit Wohlthat und Rettung war.

Beim Augustus, der auf den Nacken der Republik, bevor sie unter das Joch gebracht wurde, seine Hand legte, will er es nicht Gnade nennen, wenn seine Milde erst eintrat, als seine Grausamkeit sich müde gewüthet hatte (Clement. 1, 10). Seine heftigen Ausfälle gegen Caligula sind nur Deklamationen; sein abgünstiges Urtheil über Claudius (Benef. 1, 15) wird uns erst später beschäftigen, wenn wir seinen Durchgang durch die kaiserliche Hofwelt darstellen. Nero dagegen ist ihm (in der an denselben gerichteten Schrift über die Gnade, Clementia) das Ideal dessen, was auf den Trümmern der Republik noch möglich war, aber nach anderen Geständnissen doch noch mit so viel Schrecken umgeben, dass der Weise sein Heil in der Einsamkeit suchen muss und sich allein noch mit der Religionsstiftung beschäftigen kann.

Er legt dem Kaiser einen Monolog in den Mund, worin derselbe (Clement. 1, 1) unter Anderm sagt: „ich bin durch

das göttliche Wohlgefallen unter allen Sterblichen erkoren worden, der Götter Stelle zu vertreten; ich bin den Völkern Schiedsrichter über Leben und Tod; in meine Hand ist es gelegt, welches Loos und welche Position Jeglichem zukommen soll. Was das Geschick einem Jeden der Sterblichen ertheilt wissen will, spricht es durch meinen Mund aus; mein Wort ist für Völker und Städte der Quell ihres Jubels. Nirgendwo ist Gedeihen, ausser mit meinem Willen und meiner Vergünstigung. Jeglicher, wenn ihn auch sonst Nichts empfiehlt, steht bei mir in Gunst, nur weil er den Namen *Mensch* führt."

Wir haben in dieser Proklamation die Grundverfassung des Kaiserthums des *Menschenthums* vor uns. Der Entwurf rührt von Seneca selbst her und soll der Welt zeigen, zu welchen Grundsätzen er seinen Zögling herangebildet habe; später werden wir nachweisen, dass der Lehrer den Sinn und die Anlage seines Schülers richtig getroffen hatte und beide im Grunde ihrer Anschauung übereinstimmten. In der Erläuterung jener Proklamation geht der Meister sogar so weit, dass er den Kaiser als den Gnadenvollen schildert, „vor dem Niemand auf seine Unschuld pochen wird, vielmehr auf den Quell der Gnade hinblicken, welche der menschlichen Schwachheit aufhilft" (ebend.).

Jedoch wird es dem Lehrer Angesichts der gepriesenen Allmacht selbst nicht recht geheuer. Der Gewaltige hat sich auf der Spitze seines Menschenreichs neben der Gnade mit einer Waffenkammer von Schrecken umgeben. Da giebt es „Eisen und Feuer, die Schaar von Bestien, auf die Menschenleiber zu hetzen, Kerker, Kreuz, Folter, den Haken, den Pfahl, in den Menschenleib zu treiben, auseinanderjagende Wagen, die Glieder der Opfer der Gewalt zu zerreissen, und jenes mit Brennstoffen bestrichene Hemde, den Unglücklichen überzuwerfen" (Epist. 14).

Der Herr der Welt, der Alle und Jeden als Menschen annehmen will, ist auch ein eifersüchtiger Gebieter, der nicht einmal den Schein des Zweifels an seinem Recht aufkommen lassen will und mit einem Wort seines Mundes die Menschenhaufen zu seinen Füssen von den Unbotmässigen, die auch nur

mit einer Miene die Unabhängigkeit von seinem Gnadenkreise andeuten wollen, säubert.

Früher, sagt Seneca (ebend.), waren es das Volk oder der Senat, die man zu fürchten hatte, jetzt sind es Einzelne, denen die Gewalt des Volkes gegen das Volk gegeben ist. Sie Alle zu Freunden zu haben ist schwer, genug, wenn man sie nicht zu Feinden hat. Statt den Mächtigen zu reizen, wird ihn der Weise meiden, sich aber davor in Acht nehmen, dass er ihn zu meiden scheint, denn ein Theil der Sicherheit beruht darauf, dass man es nicht Worts hat, sie zu suchen.

In diesem Angstleben unter dem Mächtigen bleibt dem Weisen nur Eine Zuflucht, — dasselbe Menschenthum, zu welchem der Kaiser Rom und die Völker abgeplattet hat. Also Menschenthum gegen Menschenthum, ein Menschenverein gegen den Menschenhaufen, mit welchem der Kaiser fraternisirt, Welt gegen Welt, Universalismus der Weisen gegen den orbis terrarum des Kaisers!

„Hat man", schreibt in diesem Sinne Seneca (Tranquill.) cap. 3), „das Amt des Bürgers verloren, so übe man das des *Menschen*. Darum haben wir uns mit hochherzigem Sinne nicht in die Mauern einer einzigen Stadt eingeschlossen, sondern zum Verkehr mit der ganzen Welt ausgedehnt und die Welt als unser Vaterland bekannt, um der Tugend ein weiteres Feld zu bieten. Schaue hinter dich, welche weitgestreckte Gebiete, wie viele Völker sich dir aufthun!"

So erhebt sich Seneca als ein Empörer gegen die Autorität des Kaisers, dem er den Weltkreis abspenstig machen will. Für seine Idee eines Apostolats in der grossen Menschheitsrepublik stärkt er sich im Hinblick auf die Meister, die unter den Ruinen der griechischen Städte, welche Alexander und dessen Nachkommen erstürmten und in Brand steckten, ihren Blick auf die Welt richteten und aus dem eigenen Inneren das Gesetz für jene grosse Republik zogen. Er feiert sie oft als die Männer, die für die Menschheit wirkten, und einmal (de Brevit vit. cap. 14) als die hochberühmten Religionsstifter (wie Moser in der Stuttgart-Metzler'schen Uebersetzung sacrarum opinionum conditores treffend wiedergiebt), die der Welt einen neuen Glauben brachten.

Trotz der friedlichen Aera, die unter dem Menschenkaiser herrscht, sieht er den Anbruch einer ähnlichen Zeit wie jene, welche die Meister der Stoa auf ihr Inneres verwiess. Ich wüsste keinen Staat zu finden, schreibt er, „dem der Weise oder der dem Weisen recht wäre" (de Otio. 31, 32); sehen wir nun, welchen inneren Frieden er seiner Zeit bringt und was er als Weltapostel zu den Religionsstiftungen seiner Vorgänger hinzugefügt hat.

6. Seneca's neue Religion.

Die Scenerie um uns erfährt einen vollständigen Wechsel. Soeben noch öffnete Seneca vor uns die glänzende Scene, wo der Kaiser von seinem Thron herab den Schatz seiner Gnaden austheilt und mit der Menschheit Brüderschaft schliesst. Wiederum breitete sich vor unseren Augen die Menschheit als das Arbeitsfeld des Weisen aus, dem es in der Nähe jenes Thrones unheimlich wird. Jetzt beschreibt uns Seneca die Welt als ein grosses *Krankenhaus.*

Dem Freund, der bei ihm Beistand zur Besserung suchte, antwortet er (Epist. 68), hier wohnt kein Arzt, sondern ein Kranker. Ich liege mit dir in einem und demselben Krankenzimmer und kann mit dir (Epist. 27) nur von unserem gemeinschaftlichen Uebel sprechen.

Wie vor dem Kaiser Alle gleich sind und Keiner sich mehr als der Andere dünken darf, so kann sich auch in dem allgemeinen Lazareth der Welt Niemand über den Anderen überheben; da giebt es keinen Vorwurf, herrscht Sanftmuth und der Vorgerückte wird dem Presshaften mit wohlwollender Theilnahme begegnen. „Wird er sich wundern, dass am Waldgesträuch kein Obst hängt? Wird es ihn befremden, dass Hecken und Dornen nicht nützliche Frucht tragen?" (de Ira 2, 20.) In dieser Krankengesellschaft ist Billigkeit des Urtheils das erste Gebot und muss Jeder sich erinnern, dass „kein Mensch ohne Schuld ist" (ebend. 2, 27). Wer sich unschuldig nennt, denkt nur an Zeugen, für die an ihm nichts Auffälliges zu bemerken ist, nicht an das eigene Gewissen (ebend. 1, 14).

„Ich habe es nicht zur Gesundheit gebracht," führt Seneca dies Thema weiter aus, „und werde es auch nicht dazu

bringen. Ich woge auf einem Meer von lauter Gebrechen" (Vita beat. cap- 17. 18). „Gefehlt haben wir allzumal (peccavimus omnes) und werden auch bis zum äussersten Lebensalter straucheln" (Clement. cap. 6).

In der obigen Stelle über den Missgriff, vom Dornenstrauch brauchbare Frucht zu verlangen, sagt er, Zorn nnd Verwerfung seien nicht an ihrer Stelle, wo „die Natur den Fehler entschuldigt." In diesem Sinne findet er die Schwierigkeit, zur Genesung zu gelangen, in der Unwissenheit der Selbsttäuschung über den inneren Sitz der Krankheit. „Was betrügen wir uns selbst? Nicht ausser uns liegt unser Uebel (malum); es lagert in uns selbst und haftet in unseren Eingeweiden" (Epist. 50). „Der Leib ist des Geistes Last und Strafe; er drückt auf den Geist und hält ihn in Banden" (Epist 65). „Durch dieses Gebein ist die Seele verdeckt, übertüncht, angesteckt, getrennt von dem, was das Wahre und Ihre ist und in Täuschung hineingeworfen; ihr ganzer Kampf ist mit dem lastenden Fleisch; sie strebt dahin, von wannen sie ausgeschickt ist: dort wartet ihrer *ewige Ruhe,* wo sie nach dem Massigen und Verworrenen dieser Welt das Reine und Klare schaut" (ad Marciam c. 23).

Das Vaterland des Geistes ist also droben, in der Sphäre des Himmels, wo die Gestirne kreisen, wo das Göttliche thront und seinen Verrichtungen obliegt. Das irdische Leben ist ein flüchtiges Verweilen in der *Fremde,* was den Geist hier umgiebt, ist nur das Gerülle eines Gasthauses; Nichts davon betrachtet er als sein Eigenthum und gebraucht es wie ein vorübereilender Fremdling nur als etwas Geliehenes. Grosse Geister haben das lange Verweilen im Leibe niemals lieb; sie verlangen danach, loszukommen und auszubrechen. Der Leib, die zeitliche Herberge des Geistes, ist die Hülle, die nur für jetzt um ihn gelegt ist und an dem Tage, der „der Geburtstag der Ewigkeit" ist, von ihm genommen wird. „Kommen wird", schreibt Seneca an seinen Freund, „der Tag, der dich enthüllt und aus der Zeltgemeinschaft des hässlichen Lebens herausführt. Aus diesem schwinge dich schon jetzt, so gut du es vermagst, empor" (Epist. 102. 120. Ad Marciam cap. 23).

26

Erwähnen wir noch, dass es nach Seneca in Uebereinstimmung mit den Stoikern, denen der menschliche Geist ein Bruchtheil des Göttlichen war, ein Gott ist, der im menschlichen Leibe als in seiner Herberge wohnt (z. B. Epist 31).

Der geneigte Leser wird fast in allen diesen Sätzen alte Bekannte, mit denen er seit der Kindheit vertraut geworden ist, erkannt haben. Sie sind uns von den ersten Bibelstunden her bekannt. Der Leib als Herberge des Göttlichen entspricht dem Tempel Gottes, den der Apostel (I. Korinth. 3, 16) im Leib der Gläubigen geachtet wissen will. Wenn Seneca trotz dieser Bedeutung des Leibes nach der Befreiung von der drückenden Last desselben stöhnt, so seufzt auch der Apostel (Röm. 7, 24. 8, 3) nicht weniger nach der Erlösung vom Leib dieses Todes. Das Verlangen der Himmelsbürger Seneca's nach dem Loskommen von dieser Bürde klingt in dem Neutestamentlichen: „Sterben ist mein Gewinn. Mich verlangt, abzuscheiden und bei Christo zu sein,“ wieder. Wenn Seneca ausruft (Epist. 102): „noch können wir das himmlische Vaterland nicht anders als aus der Ferne schauen“, so tröstet sich der Apostel (I. Korinther 13. 12): „Jetzt erkenne ich's stückweise, dann aber werde ich's erkennen.“ Ganz wie Seneca auch schon vor dem Geburtstage der Ewigkeit, an welchem der Seele ihre leibliche Hülle abgenommen wird, das Aufschwingen aus dem Leibe empfiehlt, ebenso sagt der Apostel (II. Korinth. 5, 1—9): „wir wissen, so unser irdisches Haus dieser Hülle zerbrochen wird, dass wir einen Bau haben, von Gott gebaut, ein Haus, nicht mit Händen gemacht, das ewig ist, im Himmel Darum fleissigen wir uns, sind wir daheim oder wallen wir, dass wir ihm wohlgefallen.“ Unser Wandel ist im Himmel,“ setzt Philipp. 3, 18—20 diese Betrachtungen fort, während den Anderen ihr „Bauch ihr Gott ist“, und der Mittelpunkt dieser ganzen Gedankenreihe beherrscht auch den Brief an die Hebräer, wo die Erzväter (Kap. 11, 13—16) sich auf ihrer Wanderung nach der himmlischen Heimat als Fremdlinge auf Erden bekennen.

Sehen wir aber von Seneca aus in das Alterthum *zurück*, so bietet uns keiner seiner Sätze etwas Neues. Nur der klagende und schneidende Accent, mit denen er sie vorträgt, die

Gegenwärtigkeit, mit der sie sich ihm beständig aufdrängen, und ihr Ensemble ist Original. Der Inhalt selbst aber, — all' jenes „Seufzen der Kreatur“ (um einen nach-Seneca'schen Ausdruck zu gebrauchen), — alle jene Kümmerniss um das „Eine, was noth thut“ (um uns wiederum einer späteren Formel zu bedienen), ist schon zu einer früheren Zeit in die Welt getreten. Die Urheber sind *Plato* und *Stoa*.

Der beredteste Schüler des Sokrates hat die Grundlage der späteren Theologie geschaffen. Die Versuche der alten Philosophen, von *Thales* an bis auf *Demokrit*, die Weltbildung aus der Entwickelung der realen Elemente zu erklären, scheiterten an der Schwäche der Naturforschung und an der Macht, welche der untergehende Götterdienst der Griechen noch in seiner Auflösung besass. Einer späteren Nachwelt war es vorbehalten, die Versuche der Jonier und Demokrits auf dem Grund einer reicheren Kenntniss der Naturgesetze wieder aufzunehmen und an die Stelle der Theologie die Mechanik und Physik zu setzen. Die zweitausendjährige Zwischenzeit beherrschte Plato mit seinem Ordnungsstifter, welcher das Chaos der materiellen Stoffe nach den Ideen einer oberen Welt geformt hat und bei der Oberflächlichkeit dieser Einwirkung der Materie und dem Rest ihres eigenmächtigen Waltens die Verantwortlichkeit für die beständige Störung seines Weltplans überlassen musste.

Aristoteles sagte in seiner Metaphysik von *Anaxagoras*, der als der Erste den Geist (νοῦς) zur ordnenden Macht der Welt erhob, er sei im Vergleich mit den vorhergehenden Denkern wie ein Nüchterner unter Leuten, die in's Gelag hinein sprachen, aufgetreten. Dieser Nüchterne, von dem dagegen der Verfasser des, dem Plutarch fälschlich zugeschriebenen Sammelwerks „über die Lehrmeinungen der Philosophen“ wie von Plato sagt, sein oberster Satz „rieche nach den abgeschmackten Possen der Vorwelt“, hat Plato dazu begeistert, der göttlichen Intervention in die Materie an der oberen Ideenwelt eine leitende Direktive vorzuschreiben und damit die Formel zu schaffen, an welche die von den Atomistikern und deren späterem Erneuerer, Epikur, aus der Atomenwelt vertriebenen Götter sich wieder anklammern und mit neuem

Leben ansaugen konnten. Die weitere Entwickelung des philosophischen Gehalts beschränkte sich auf die Verlegung der Zweckthätigkeit, die bei Plato durch die Uebertragung der Ideenformen auf die chaotische Masse geschah, in das Innere der Dinge (durch Aristoteles), über welcher inneren Weltfabrik (auch bei Aristoteles) der Himmel des Göttlichen in uralter Erhabenheit zu kreisen fortfuhr.

Die Stoiker benahmen sich als die Erben und Fortsetzer eines philosophischen Systems, in welchem die Entwickelung der realen Welt und ihr Vernunftsgesetz (der Logos) die platonische Scheidung noch nicht erfahren haben, — des *Heraklitischen,* aber sie standen unter dem Eindruck der Erhabenheit (oder Popularität) der Weisheit des Stifters der Akademie und wollten den Handgriff, der das Problem der Welt in der anschaulichsten Weise zu lösen schien, nicht entbehren. Wenn auch die Trennung des Göttlichen und der Materie, des Denkens und Seins, des Thätigen und Passiven bei ihnen nur ein Gedanke, *das Nu* und der Augenblick eines Gedankens ist, in welchem das Wirkende und Leidende, die Seele und ihre Welt, das Befruchtende und Empfangende, das Gesetz und der Stoff auseinanderstehen, so hat doch der Gedanke in einem philosophischen System die Bedeutung eines Herrschers, und diese Macht des gebietenden Herrn waltete in der stoischen Beschreibung der berechnenden Zweckthätigkeit des schöpferischen Prinzips, die das Gelächter des Alterthums hervorgerufen und sich noch in der Bibliothek der teleologischen Arbeiten des vorigen Jahrhunderts und in der heutigen Opposition gegen die neueste englische Naturforschung erhalten hat.

Dieser flüchtige Gedanke, der in das System der Stoiker die Scheidung des Geistigen und Materiellen brachte, zwang sie auch, von Plato die Verantwortlichkeit des Letzteren für die Gebrechen und Fehler des Geistes, den Kampf mit dem Fleisch und die Sehnsucht nach dem Abscheiden aus demselben in ihre Lehre aufzunehmen. Plato ist es, der diese Formeln für die Sehnsucht nach der oberen Heimat für die folgenden Jahrtausende zur Herrschaft gebracht hat. Der Stifter der Akademie, der für die Schuld der Sterblichen das grelle

Bild des Seelensturzes aus der oberen Aetherwelt in das sinnliche Diesseits erfunden hat, fügte zu diesem Bilde auch die Klage über die Last des Leibes hinzu und seufzte nach der Flucht aus dem Kerker desselben. Plato hat für das sorgliche Trachten nach dem Absterben den klassischen Ausdruck gebildet (μελετᾶν ἀποθνήσκειν); Seneca verweist die trauernde Marcia (cap. 23) auf diesen Ausspruch des göttlichen Weisen vom Emporstreben der Seele nach dem Sterben; Philo hat dem Schöpfer der Ideenwelt dieselbe Formel entlehnt und sie ist auch in die Bücher des Neuen Testaments übergegangen. „Ihr seid gestorben," heisst es im Brief an die Kolosser (3, 3—5), „und euer Leben ist mit Christo in Gott verborgen; tödtet also eure Glieder hier auf der Erde."

Der Weg aber, der über Plato und die Stoiker zu Philo und Seneca und durch die beiden Letzteren in die Schriften des Neuen Testaments führt, wird auf einer leuchtenden Höhe von *Heraklit* beherrscht. Der Ephesier steht mit seiner Welterklärung noch über dem mythologischen Geschichtsverlauf, in welchem Plato die Deutung von dem Herantreten des Göttlichen an die Materie des Chaos findet. Er ist auch an dem Nu des Gedankens, in welchem die Stoiker Denken und Sein bis zur zweckmässigen Formirung des Letzteren auseinanderstehen lassen, unschuldig. Bei ihm kommt *in jedem Momente* des Weltprozesses der Streit des Auf- und Niedersteigens, des dem Logos eigenen „Weges nach oben und unten" zur Erscheinung, aber auch *in jedem Momente* die Einigung des Gegensatzes. Wenn er die sinnliche Existenz als einen augenblicklichen Stillstand fasst, der als eine Hemmung des ewigen Prozesses nach dem Vernunftgesetz des Logos statt der gehofften Ruhe und Befriedigung nur Täuschung, Noth und Mühsal mit sich führt, so ist es nicht die Materie der Stoiker, nicht Plato's hylische Zuthat des Sinnlichen, was den Geist verleitet und irre führt, sondern der *individuelle Eigenwille,* der sich dem Weltprozess des Logos entgegensetzen will, verursacht die Spannung, die nach dem Gesetz desselben nach oben und unten sich bewegenden Logos gelöst werden muss. Und zwar freiwillig, durch die Aufhebung des Gegensatzes und durch den Frieden des Aufgehens in das Weltgesetz,

welches auch den Einzelnen durchwaltet — thatsächlich durch den Tod, welcher die Unbill, dass das Sterbliche die Mischung mit dem Unsterblichen festhalten will, sühnt. Die Ruhe, in die sich der individuelle Eigenwille in seiner sinnlichen Existenz einzuwiegen glaubte, war nur eine trügerische; im Tode dagegen wird der ewige Friede, die Ruhe (ἀνάπαυσις) und die Uebereinstimmung mit dem eigenen Wesen geboren.

Diese metaphysischen Sätze des Ephesiers sind es nun, die auf dem Wege durch die Akademie und Stoa die Form der Moralsprüche angenommen haben und endlich durch Philo's Einfluss die Grundlagen der christlichen Ascetik geworden sind. Bei Heraklit war es ein metaphysischer, aus dem beständigen Umschlagen des logischen Wegs nach unten in den nach oben, folgender Satz, dass Leben und Sterben im Menschen Tag für Tag zusammen und Eins sind. Es war ferner eine Deutung des Thatsächlichen im Licht jenes Satzes, wenn der Dunkle sagte: wir leben der Götter Tod und sterben der Götter Leben. Endlich beschrieb Heraklit im Sinne seiner Lehre vom Logos, der auf dem Wege nach unten in das zerstreute und vereinzelte Sein eingeht und es auf dem Wege nach oben wieder zur Einheit und Ruhe einführt, die beständige Thatsache, wenn er sagte, dass Gott die krankende Welt heilt, indem er die Ungleichmässigkeiten ins Gleiche bringt. Es war ferner eine Schilderung des Faktischen, wenn der Ephesier das individuelle Leben einen Mikrokosmus nennt, der eine Nachahmung des All und seines wechselnden Prozesses ist.

Die Späteren haben aus diesen Sätzen, als das Ich und Selbstbewusstsein auf dem Wege der Geschichtserfahrung und der Dialektik sich emancipirte, Forderungen der Moral und Gemeinplätze der Belehrung gemacht. Plato empfahl das sorgliche Trachten nach dem Sterben, die Stoiker bevölkerten die Welt mit entsagenden Mönchen, Seneca schwelgt in Todesgedanken, wenn er auch Heraklit's Spruch von dem täglichen Sterben, in die simple Wahrheit verwandelt, dass das Leben täglich abnimmt (z. B. Epist. 24), und das Neue Testament, in welchem die Vollendung des Einzelnen im Sterben ihre beredteste Darstellung erhalten hat, lässt seinen Logos den Mühseligen und Beladenen die wahre Ruhe auf seinem Wege

(ἀνάπαυσις Matth. 11, 23) verkünden. Und der Heraklitische Satz, dass der menschliche Mikrokosmus und der Makrokosmus des All, Jeder das Abbild des Anderen sind, ward bei Plato die Mahnung, der Gottheit möglichst nachzuahmen, das stoische Gebot, der Natur zu folgen, das Thema von Seneca's Predigten über die Nachahmung Gottes, sowie im Neuen Testament zur Aufforderung (z. B. Ephes. 5, 1), Nachahmer (μιμηταί) Gottes zu werden. Das christliche Mittelalter schloss in der „Imitatio" mit einem Nachklang der Heraklitischen Weisheit.

7. Das Ideal Seneca's.

Plutarch führt in seinem Dialog „gegen die Stoiker" als eine Probe ihrer „Unsinnigkeiten" den Satz an, dass „wenn ein einziger Weiser an irgend einem Orte nur den Finger auf eine vernünftige Weise ausstreckt, alle Weisen auf der ganzen Erde davon Nutzen und Vortheil haben."

Der Popularphilosoph des zweiten Jahrhunderts wusste nicht, dass der stoische Verein eine mystische Gemeinschaft der Heiligen war, zu deren Gnadenschatz die Werke ihrer Mitglieder gehörten und in der ein Meister nicht denken und sprechen konnte, ohne dass das Ganze fruchtbar angeregt wurde. Dieser Verein hatte Helfer und geistige Beistände, vor denen die weltlichen Machthaber und sinnlichen Götterbilder ihre Bedeutung verloren. Er hatte ein eigenes Ideal an dem Weisen, der, in seiner Vollendung zwar unerreichbar, in die Ferne schwebt, aber doch die Norm abgiebt, der die Suchenden nachzustreben haben. Man suchte die monarchische Spitze.

Auch Seneca ging darauf aus, dies Ideal zu erfassen und zu gestalten. So entspricht z. B. der Spruch Epikurs: „wir müssen uns irgend einen edlen Mann aussuchen, den wir stets vor Augen haben, damit wir leben, als schaue er zu, und handeln, als sehe er es" (Epist. 11), ganz seinen Intentionen. Er findet ihn nützlich und heilsam (salutarem). „Wir bedürfen", fährt er fort, „einen Hüter und Erzieher. Eine grosse Anzahl von Sünden fällt weg, wenn dem Strauchelnden (peccaturis) ein Zeuge zur Seite steht. Der Geist muss Einen haben, den er mit einer Scheu verehrt, die auch sein geheimstes Innere heiligt (sanctius facit). Schon der Gedanke an solchen Helfer

hat regelnde und bessernde Kraft; er ist Wächter, Musterbild und Norm, ohne welche man das Verkehrte nicht ins Gleichgewicht bringen wird."

„Ziehe an (indue)", heisst es Epist. 67, „den Geist eines grossen Mannes" — also ganz wie im Neuen Testament: „Ziehet an den Herrn Jesum Christum" (Röm. 13, 14) oder: „ihr habt Christum angezogen" (Galat. 3, 27).

Seneca macht Ansätze auf Ansätze, die Gestalt dieses erneuernden Ideals zu entwerfen. Es schwebt ihm, besonders in den Briefen, immer vor der Seele. Er möchte es ganz, wie es ist, erfassen und im Verkehr mit den Gebrechlichen festhalten. „Wenn die Anschauung der Seele des Tugendhaften uns doch vergönnt wäre", ruft er Epist. 115 aus, o, wie schön, wie heilig in sanfter Hoheit strahlend würden wir sie erblicken! Wenn Jemand diese Gestalt schaute, höher und glänzender als Alles, was das Auge in dieser Menschenwelt zu schauen gewohnt ist, würde er nicht, wie bei der Begegnung einer Gottheit, staunend innehalten und in stillem Gebet flehen, dass ihm der Anblick ohne Sünde gegönnt sein möge? Und wenn sie ihn dann mit der einladenden Güte des Antlitzes zum Nahen ermuthigt, wie wird er sich zum Anbeten neigen und in die Worte (Virgils) ausbrechen: „„sei heilbringend und erleichtere uns, wer du auch seist, unsere Mühsal!"" Und sie wird uns beistehen und uns aufrichten, wenn wir sie nur verehren wollen. Verehrt aber wird sie nicht durch Thieropfer und das Fett der Stiere, noch durch Weihbilder von Gold und Silber, sondern durch fromme und rechte Gesinnung."

Ein andermal (Epist. 120) beschreibt er dieses Tugendbild an dem Manne, der in allem Thun sich selber gleich, nicht mehr mit Vorsatz und Absicht gut, durch seine Art und Gewöhnung dahin gelangt war, dass es ihm unmöglich war, nicht recht zu handeln. In ihm war jenes selige Leben zu schauen, welches in ungehemmtem Laufe dahinfliesst und keinem Gesetze ausser ihm gehorcht. Diese Vollkommenheit leuchtete daraus hervor, dass er niemals dem Schicksal fluchte, Nichts, was ihm zustiess, mit Unmuth aufnahm, und er offenbarte sich, wie ein Licht, das in der Finsterniss erglänzt."

„Komme mir", schreibt er, nachdem er wieder einmal sein Ideal geschildert hat (Constant. sap. cap. 7), „nicht mit deinem gewöhnlichen Einwande, dass dieser Weise nirgends zu finden sei. Nein, ich erdichte kein eitles Schaustück menschlicher Geisteskraft, noch entwerfe ich in dem Gewaltigen ein wesenloses Bild, sondern wie ich ihn in meiner Ueberzeugung trage, habe ich ihn aufgestellt, und würde ich ihn auch aufstellen, wenn er auch, wie alles Grosse, Ausserordentliche und Ungemeine, nicht oft hervortritt."

Oft nimmt Seneca Züge für das Bild seines Ideals aus den Erlebnissen Cato's. Was wird der Weise thun, fragt er z. B. (Constant. sap. cap. 14), wenn er Backenstreiche bekommt? Was Cato that, lautet die Antwort, als er ins Gesicht geschlagen ward: er gerieth nicht in Zorn, er rächte sich nicht für die Beleidigung; er verzieh nicht einmal, sondern erklärte, es sei ihm keine zugefügt worden. Ein andermal erinnert er daran, wie Cato „die unentweihte Hand an die heilige Brust legt" (Epist. 67). „Ans Kreuz geschlagen werden, gefesselt, verstümmelt werden, sich als Opfer darbringen" (Provid, cap. 5), gehört zu den Kennzeichen der Tugendhaften, die sich für das grosse Gemeinwesen der Menschheit abmühen.

In einer Epistel (41), in welcher er von der Nähe und vom Innewohnen Gottes in den Guten spricht, fährt er fort: „wenn du einen Mann siehst, in Gefahren ungebeugt, von Lüsten unberührt, im Unglück beglückt, wirst du nicht sprechen: eine göttliche Kraft ist über ihn gekommen? Darum ist er seinem besseren Theile nach dort, von wannen er gekommen ist. Wie der Sonne Licht zwar auf die Erde trifft, aber dort ist, von wo es ausstrahlt, so ist auch eine grosse und heilige, zu unserer näheren Erkenntniss des Göttlichen herabgesandte Seele zwar im Verkehr mit uns, aber unzertrennlich von ihrem Ursprunge."

Schliesslich nennt es Seneca die Pflicht des Kämpfers, die Hoffnung zu nähren, dass der Sieg in der erhabenen Gestalt des Weisen zur Erscheinung kommt, da das Wesen der Menschheit es mit sich bringt, dass diese Darstellung des Vollkommenen sichtbar wird. „Dass es," schreibt er, „Einen (aliquem)

giebt, den Nichts besiegt, dass es Einen giebt, gegen den das Schicksal Nichts vermag, — das liegt im Gemeinwesen (e republica est) des Menschengeschlechts". (Constant. sap. cap. 19.)

Der Ueberblick dieser Züge, welche Seneca zum Bilde seines Ideals zusammenfügt, und die nahe Berührung derselben mit der messianischen Gestalt des Neuen Testaments wird es dem Leser erklärlich machen, dass gelehrte und wissenschaftlich gebildete Männer sich eine solche Sprache des Ministers Nero's nur aus dem Umgang desselben mit einem Hauptapostel und aus der Benutzung der christlichen Urschriften verständlich machen können. Für uns, denen die Kritik die christliche Urliteratur zu einem allmäligen Erzeugniss der Zeit vom Ausgang des ersten bis zum Schluss des zweiten Jahrhunderts gemacht hat, erhalten die Anschauungen Seneca's einen höheren Werth, als ihnen diejenigen beilegen können, die in ihnen nur eine Reproduction dessen anstaunen, was dem heidnischen Lehrer Roms irgend ein Apostel mitgetheilt hat. Seneca wird uns ein wirklicher Mitarbeiter am Urchristenthum. Wenn Philo den Logos Heraklits zu einem priesterlichen Vermittler gemacht hat, der, zwischen Himmel und Erde schwebend, die Extreme des Göttlichen und Menschlichen zu einander in Beziehung bringt, so hat der Römer diesen Vermittler als wirklichen und durch Leiden bewährten Mittler auf die Erde und in den Verkehr des Menschen gebracht. Was bei Philo noch Vision ist, hat bei Seneca die Kraft der Ueberzeugung (wie er sich selber ausdrückt) und der leibhaftigen Erfahrung gewonnen. Philo hat, von seinem jüdischen Boden aus, den Logos Heraklits auf seinem Wege nach oben und unten zum priesterlichen Vertreter der Menschheit gemacht; der Römer ging von dem Wesen des stoischen Weltvereins aus und hielt an der Ueberzeugung fest, dass derselbe kein blosses Schaustück der Einbildung sei und in Einem sich doch einmal als Retter und Aufrichter leibhaftig darstellen müsse. Die spätere Combination des Orientalen und Abendländers, des Juden und Römers, Philo's und Seneca's, des Heraklitischen Logos und des stoischen Weisen brachte dann die belebte Gestalt, die man auf beiden Seiten suchte.

8. Seneca im neuen Testament.

Der Gründer einer Gemeinschaft theilt denen, die sich um ihn sammeln oder aus seinen Schriften Nahrung ziehen, nicht nur einen neuen Gehalt mit, sondern fesselt auch ihr Denken und Sprechen in Redewendungen, von denen sie sich nur durch einen völligen Bruch mit dem verehrten Meister losmachen können. Jede philosophische Schule hat ihren eigenen Styl, jede religiöse Verbindung ihre eigene Phraseologie und ihren besonderen Satzbau und an ihren Sprachwendungen können wir sogleich die einzelnen Fractionen oder Schattirungen eines solchen Vereins erkennen.

Die Erhaltung und Vererbung solcher charakteristischer Formeln werden wir nun an einem charakteristischen Beispiel nachweisen. Wir werden zeigen, dass die Spruchweisheit Seneca's in einer Gemeinde, in welcher sich die Elemente einer geistigen Opposition gegen die römische Militärdiktatur und gegen das mit ihr verbundene Staatspriesterthum sammelten, den ersten Einigungspunkt bildete und auch dann, als sie sich mit jüdischen Anschauungen verwebte, sich als Einschlag des neuen Gebildes erhielt. Die Thatsache, die wir in den folgenden Zeilen darstellen, wird den Beweis liefern, dass die Sprüche Seneca's nicht nur in der mündlichen Ueberlieferung cursirten und den Stamm bildeten, an den sich neue Bildungen ansetzten, sondern dass die Lehrer jenes römisch-jüdischen Verbandes den Schriften des Meisters selbst noch bedeutende Anregungen verdankten und auch stylistische Konstruktionen entnahmen.

Es handelt sich um die parallelen Berührungen zwischen den Seneca'schen und Neutestamentlichen Sprüchen.

Wir beginnen mit einer Stelle aus dem Trostschreiben an die Marcia. Seneca führt hier (cap, 10) seine Ansicht, dass der Durchgang durch dieses Leben nur eine flüchtige Wanderschaft durch die Fremde ist, dahin aus, dass „Alles, was uns als ein zugefallenes Gut umglänzt, Kinder, Ehren, die Zierde einer Frau, *nicht unser Eigenthum*, sondern nur ein geliehenes Gut sind, womit die Bühne dieses Lebens geschmückt

wird, und welches wie das Gerülle eines Gasthofes nach dem Scheiden des Reisenden dem Herrn wieder zufällt." Daher müsse man die Seinigen wie einen flüchtigen Besitz lieben und was das Glück gegeben hat, wie etwas im Scheiden begriffenes besitzen. „Rasch", schliesst er, „pflücket daher die Lust an den Kindern und gebt euch eurerseits den Kindern zu geniessen; hascht ohne Verzug jegliche Wonne — *es hat Eile!*"

„Die Zeit ist kurz," sagt der Apostel (I. Korinth. 7, 29—31), „die da Weiber haben, seien, als hätten sie keine, und die sich freuen, als freuten sie sich nicht, die da kaufen, als besässen sie nicht, und welche dieser Welt brauchen, als verbrauchten sie dieselbe nicht, denn das Gefüge dieser Welt vergeht."

Also dieselbe Konstruktion, derselbe Gedanke auf beiden Seiten, aber bei Seneca die originale Komposition mit der Gründlichkeit und Motivirung der ersten Erfindung!

Eins der bedeutendsten Schriftstücke des Evangeliums Matthäi führt den Gegensatz des alten und neuen Gebots in der Formel durch: den Alten, habt ihr gehört, ist gesagt, ich aber sage euch (Matth. 5, 27 ff.). Ebendaselbst wird gegenüber dem neuen Gebot der allgemeinen Liebe die alte Einschränkung der Liebe auf die Gegenliebe mit der Frage abgefertigt, was diese Engherzigkeit für Lohn erwarten dürfe, ob nicht auch die Zöllner so handeln und ob man damit etwas *Besonderes* thue? (ebend. 5, 46. 47.)

Das Sparrwerk zu diesem Bau hat Seneca gezimmert, als er sich in einer Reihe von Wendungen versuchte, um die Ueberschwenglichkeit seiner *neuen* Auffassung des Gesetzlichen zum Ausdruck zu bringen. *„Das ist noch wenig,"* schreibt er (z. B. Epist. 95), die Vorschriften zur Tugend zu befolgen, „denn nicht das Thun verdient das *Lob,* sondern die Art, wie Etwas gethan wird." „Es mag Einer hören, welches Maass er bei den Opfern zu beachten, wie weit er sich von der Last des Aberglaubens fern zu halten hat; damit wird niemals *genug* gethan sein, wenn er die Gottheit nicht, wie es sich gebührt, im Geist als die Alles habende, Alles umfassende und die Wohlthaten umsonst spendende auffasst." Ferner

ebendaselbst: „Es kommt die andere Frage, wie mit den Menschen zu verkehren sei? Was verlangen *wir?* Was *geben wir für Vorschriften?* Dass man Menschenblut schonen soll? *Wie wenig ist es,* dem nicht zu schaden, dem man nützen soll! Wahrlich, ein *grosses Lob,* wenn Einer gegen den Anderen zahm ist! *Wir* schreiben vor, dass man dem Hungrigen sein Brot theile“ u. s. w.

Wie eifrig sich Seneca mit diesen Wendungen für die Ueberschwenglichkeit seiner *neuen* Forderungen beschäftigte, ersehen wir daraus, dass er auch anderwärts auf diesen Gegensatz zurückkommt, z. B. Epist. 110: „Damit thust du *nichts Grosses,* wenn du das Ueberflüssige nicht achtest; dann bewundere ich dich erst, wenn du das Nothwendige verachtest.“

Eben so eifrig suchte er nach einer umfassenden Formel für seine neuen Gebote. Z. B. in dem oben genannten 95. Schreiben fragt er: „wann werde ich Alles sagen, was zu thun und zu lassen ist? Das ist *in Kurzem die Formel* für die menschliche Pflicht: Alles, was du siehst und was Göttliches und Menschliches in sich beschliesst, ist *Eins;* die Natur hat uns als Verwandte geschaffen und uns wechselseitige Liebe eingepflanzt; nach ihren Befehlen sollen unsere Hände zur Hilfe bereit sein“ — also ganz dieselbe Frage nach der Formel, an der das Gesetz hängt, wie im Evangelium (Mark. 12, 29—31), dieselbe Antwort und die *Einheit des Gebots* in gleicher Weise von der *Einheit des Absoluten* abgeleitet.

Ein so gediegener Gliederbau, wie ihn Seneca seiner Antithese des Neuen und Alten, des Ueberlieferten und des Seinigen, wie der obersten Formulirung des der Einheit des Göttlichen und Menschlichen entsprechenden Gebots gegeben hat, war recht dazu geschaffen, in dem Kreis der Sanftmüthigen, die uns zur Zeit Domitians entgegentreten, modulirt und fortgebildet zu werden, bis er die jetzige evangelische Form erhielt.

Ein anderes Sparrwerk des Stylisten Seneca! „*Wirf das Alles von dir* (projice. Epist. 17; es ist von Vermögenssachen die Rede) und trachte nach einem weisen Sinn. Ist Etwas, was dich aufhält, so wickle dich los oder *schneide* es ab“.

Ferner: „*wirf von dir* (projice), was dein Herz zerfleischt, oder kann es nicht anders fortgeschafft werden, so wäre mit ihm das Herz selber *auszureissen*.“ Die neue Bekleidung in der evangelischen Mahnung an den Reichen und im Spruch vom Ausreissen des Auges lässt das ursprüngliche Fachwerk noch deutlich erkennen.

Der evangelische Spruch (Matth. 6, 8): „euer Vater weiss, was ihr bedürft, ehe denn ihr bittet“, ist eine wörtliche Wiederholung des Seneca'schen Spruchs (Epist. 100): „was uns zum Guten dienen soll, hat unser Gott und Vater in unsere nächste Nähe gesetzt; er hat auf unser Ansuchen *nicht gewartet;* von selbst hat er es gegeben.“

Die ***stylistische Construction*** eines und desselben Gedankens kann nicht gleichförmiger sein als diejenige, die wir in der Beschreibung einer geistigen Metamorphose bei Seneca und im Brief an die Philipper finden. Der Römer schreibt (Epist. 6): „ich finde, mein Lucilius, dass ich mich nicht nur bessere, sondern *umgestalte* (transfigurari), *nicht als* nähme ich *schon* an (nec hoc jam) oder hoffte ich, dass Nichts in mir zurück sei, was zu ändern wäre. Wie sollte ich nicht noch Manches an mir haben, was gestärkt oder gedämpft oder gehoben werden müsste.“

Der Verfasser des Briefes an die Philipper (3, 10—12) ist dagegen dem Tod seines Herrn eingestaltet (συμμορφούμενος) und hofft zur Auferstehung der Todten entgegenzukommen, fügt aber hinzu: „*nicht dass ich's schon* (οὐχ ὅτι ἤδη) ergriffen hätte oder schon vollkommen wäre; ich jage ihm aber nach, ob ich's ergreifen werde.“

Die Metamorphose, von welcher Seneca spricht, die er jedoch mit vorsichtiger Einschränkung noch nicht für die absolute Vollendung ausgeben will, ist die Wiedergeburt, die eins der Dogmen der Stoiker war und in welcher sich nach ihrer Ansicht der Mensch als eine neue Schöpfung aus dem Alten erhebt. Plutarch, ihr leidenschaftlicher Gegner, karrikirt dies Dogma und führt in seiner Schrift über ihre „Ungereimtheiten“ als eine ihrer Thorheiten die Lehre an, dass „wer des Morgens vielleicht noch der ärgste Bösewicht war, am Abend der tugendhafteste Mensch sein könne.“

Wiederum derselbe Satzbau beherrscht die Antithese, in welcher das Neue Testament den natürlichen und den geistlichen Menschen, Seneca die Sinnlichkeit und die Vernunft einander gegenüberstellen. „Der natürliche Mensch", heisst es I. Korinth. 2, 14. 15, „vernimmt Nichts vom Geist Gottes; es ist ihm eine Thorheit und kann es nicht erkennen, denn es muss geistlich gerichtet werden. Der Geistliche aber richtet Alles." Bei Seneca (Epist. 66) lautet die Antithese: „Ueber Gut und Uebel kann die Sinnlichkeit (sensus) nicht urtheilen; was frommt und was nicht, ist ihr unbekannt. Sie kann über Nichts ihre Stimme abgeben, was sie nicht unmittelbar berührt. Sie sieht nicht in die Zukunft, gedenkt nicht des Vergangenen und kennt nicht die Reihe und Ordnung der Folgen, in denen die Einheit des Lebens zur Vollendung schreitet. Die Vernunft also ist die Richterin über Gut und Uebel."

Von den vielen anderen wörtlichen Berührungen zwischen Seneca und Paulus heben wir noch folgende kurze Sätze hervor, auf der Seite des Ersteren (Ira 1, 13): „der Mensch ist zum gegenseitigen Beistand geboren", des Letzteren (Galat. 6, 2): „Einer trage des Anderen Last" — des Ersteren (Epist. 9): „wozu gewinne ich mir einen Freund? Um Jemand zu haben, für den ich sterben kann, für dessen Leben ich meines einsetze und ich mich opfere", — des Letzteren (II. Korinth, 12, 15): „ich will mich gern opfern und mich aufopfern für euch."

Gemeinsam ist es Beiden, obwohl sie in der Mahnung zur Milde gegen die Fehler Anderer und im Satz von der allgemeinen Sündhaftigkeit übereinstimmen, vor dem Verkehr mit Andersgearteten zu warnen. Paulus gebietet (II. Korinth. 6, 14): „ziehet nicht mit den Ungläubigen ein Joch, denn was für Theil hat die Gerechtigkeit mit der Gesetzlosigkeit, das Licht mit der Finsterniss, der Gläubige mit dem Ungläubigen?" Seneca (z. B. Epist. 123. 32, 10) citirt in letzterem Brief sogar den Cyniker Krates, der auch schon sagte: „Hüte dich und nimm dich wohl in Acht, dass du nicht mit einem Schlechten sprichst." Der Verein der Stoiker, der auf der Ueberzeugung seiner Mitglieder beruhte und dessen Gemeingeist aus der beständigen Erzeugung durch die angespannte Theil-

nahme und Thätigkeit seiner Angehörigen hervorging, hatte eben schon einen religiösen Charakter und sah mit derselben Angst und Eifersucht wie die spätere Kirche auf die Versuchung eines der Seinigen durch „Profane“ hin.

Wegen einer Parallele, die uns sofort beschäftigen wird, erwähnen wir den wörtlich übereinstimmenden Spruch, mit welchem beide Autoren sich aus dem Widerspruch, welchen die widerwärtigen Schicksale der Guten mit der göttlichen Vorsehung zu bilden scheinen, herausfinden. Seneca meint (Provid. cap. 1. 2): „Gott hege gegen die Guten einen väterlichen Sinn und übe sie, die er gern kräftig hat, durch Schmerzen und Schaden. Gott prüft (experitur) den Guten, härtet ihn ab und bereitet ihn für sich zu.“ Ebenso heisst es im Römerbrief (9, 18): „wen Gott lieb hat, härtet er ab,“ und im Hebräerbrief (12, 6. 7): „wen Gott lieb hat, züchtigt er, und stäupt Jeglichen, den er aufnimmt.“

Die Seelenruhe des stoischen Weisen entsprang der Zustimmung, mit der er von dem göttlich geordneten Weltlauf die Leiden und Unfälle hinnahm, an denen er seine innere Kraft übte und auf die Probe stellte. Dieses Wohlgefallen an der Weltordnung war aber zugleich eine Art von Selbstspiegelung in der Menge von Leiden und Prüfungen, die auf den Weisen losstürmen und sich an ihm brechen. Je düsterer die Folie des weltlichen Hintergrundes ist, um so leuchtender tritt die Heldenruhe des Erprobten hervor. Die Antithese zur Welt gehört also zum Bild des Weisen und mitten in seiner Beruhigung zittert etwas von der Gereiztheit des Kämpfers über die Anfälle des Wettlaufs nach.

Diese Erregtheit über die Feindseligkeit der Welt erhält auch die Seele Seneca's, trotz ihrer Triumphe, in zitternden Schwingungen und labt seine Phantasie mit den Leidensgemälden, in denen der Weise seine Erhabenheit bewährt. „Der Weise“, schreibt er z. B. Epist. 85, „ist ein Meister in der Kunst, Uebel zu bändigen. Schmerz, Armuth, Schmach, Gefängniss, Verbannung, überall sonst schrecklich, werden zahm, wenn sie an ihn kommen.“

Ganz so sind die Leiden der Gefangenschaft der Hintergrund der meisten sogenannten Paulinischen Briefe und das

Gesammtbild, welches der Apostel (II. Korinth. 11, 23—28) von seinen Trübsalen und Leiden giebt, trägt unverkennbar die Unabhängigkeit von den Schreckensgemälden Seneca's zur Schau. „Ich habe mehr gearbeitet," soll der Apostel schreiben, „mehr Schläge erlitten (nämlich mehr als seine angeblichen Rivalen in der Gemeinde), bin öfter gefangen, oft in Todesnoth gewesen; von den Juden habe ich fünfmal empfangen vierzig Streiche weniger eins; ich bin dreimal gestäupt, einmal gesteinigt, dreimal habe ich Schiffbruch erlitten, einmal habe ich Tag und Nacht hindurch im Abgrund (des Meeres) zugebracht" Die noch weit ausgedehnte Reihe der bestandenen Fährlichkeiten können wir wohl nach diesem Aufenthalt im Meeresgrunde sich selbst überlassen.

Der gelehrte Amédée Fleury hat (Tom. II. pag. 247—249 seines Werks) daran erinnert, wie Abraham *Scultetus,* der Hofprediger und kirchlich-politische Rathgeber des Kurfürsten Friedrich von der Pfalz, während er zu Prag sich an der Diplomatie des kurzen böhmischen Königthums dieses Fürsten (1620) betheiligte, noch Musse fand, seine „Deliciae theologicae Pragenses" abzufassen und in denselben nachzuweisen, dass der Apostel Paulus sichtbarlich aus den Briefen ***Heraklits*** sich begeistert habe. Fleury findet zwar die Berührung zwischen der Paulinischen Literatur und den Briefen Heraklits gleichfalls denkwürdig genug, beeilt sich aber, zum Schluss auf den apokryphen Charakter derselben und ihren späten Ursprung hinzuweisen, und vermuthet, dass vielmehr der Verfasser der beiden Briefe, auf die es hier ankommt, die Sendschreiben des Apostels vor Augen gehabt und kopirt habe.

Für uns bleibt nach dem Beweis vom späten Ursprung der Paulinischen Briefe die Behauptung der umgekehrten Möglichkeit unbenommen, haben aber beide Heraklitischen Schreiben, die dem ersten christlichen Jahrhundert angehören, jedenfalls ein besonderes Interesse, da sie die Verwickelung des von den christlichen Skribenten des zweiten und dritten Jahrhunderts bewunderten Heraklit mit platonischer und stoischer Ascetik beweisen. Wenn der vermeintliche Epheser an seinen Freund Hermodorus schreibt (im vierten Briefe der von Bernays herausgegebenen Sammlung: „die Herakli-

tischen Briefe", Berlin 1869): „Viele schreckliche Kämpfe habe ich glücklich durchgeführt" und dann alle seine Siege und Triumphe aufzählt, so führt er uns, wenn auch seine Widersacher moralische Gelüste und Gebrechen sind, doch in die Atmosphäre einer Zeit, deren Vertreter sich uns in der Stellung von kampfbereiten oder triumphirenden Streitern präsentiren. Die andere, von Scultetus bewunderte Stelle im Schreiben an Amphidamas (dem fünften in der genannten Sammlung): „meine Seele ahnt auch bereits ihre Erlösung aus diesem Gefängniss und, aus dem durchschütterten Leib herauslugend, gedenkt sie der Heimat, von wannen sie in die Hülle eines fliessenden und todten Leibes herabkam," hat an den schon oben nachgewiesenen Sprüchen Seneca's und des Philipperbriefes ihre Parallelen und legt ein verstärkendes Zeugniss von den Fluchtgedanken einer Zeit ab, die durchaus dieser Welt entrinnen wollte.

Wir eilen zum Schluss! Nur im Vorübergehen können wir die Ansicht bedeutender Männer, wie *Huet,* erwähnen, die in den Schriften Seneca's auch den Beweis seiner Bekanntschaft mit der christlichen Trinitätslehre finden wollten. Dem geistvollen Bischof von Avranches war aber schon von deutschen Zeitgenossen entgegengehalten, dass er Prädikate, welche der römische Anhänger der Stoa dem schaffenden und ordnenden Prinzip beilegte, viel zu persönlich genommen habe, während sie bei Seneca nur beliebig zu wählende oder nach den verschiedenen Relationen des Einen wechselnde Namen desselben sind. Wenn es z. B. in der Trostschrift an Helvia cap. 8 von dem „Bildner des Alls" heisst: „wer er auch sein mag, sei er ein allmächtiger Gott, oder eine unkörperliche, in gewaltigen Werken schöpferische Vernunft, oder ein göttlicher, durch alles Grosse und Kleine in gleichmässiger Spannung ausgestreckter Hauch (spiritus)", so ist die Wahl, unter welchem Prädikat man das Eine auffassen will, Jedem freigestellt. Die Fortsetzung dieser Freilassung jeglicher Bezeichnung: „oder sei er das Schicksal oder die unabänderliche Reihenfolge zusammenhängender Ursachen", müsste Männern wie Huet oder Fleury statt der Trinität

sogar eine Quaternität oder eine fünffache Personifizirung des Einen ergeben.

Die Freistellung der Wahl tritt am deutlichsten in den Quaest. natural. (2, 45) hervor, wo Seneca auseinandersetzt, dass auf Jupiter, „nicht Jenen, der im Capitol und anderen Tempeln verehrt wird und den man mit Blitzen spielen lässt, sondern Jenen, der, nach der Ueberzeugung der Erleuchteten, Wächter und Regierer des Alls, der belebende Geist, der Herr und Werkmeister dieser irdischen Welt ist, *jeglicher Name passt.*" Man mag ihn „Schicksal, Urgrund von Allem, Vorsehung, Natur, die Welt, das Ganze, was sichtbar ist, ganz in die Theile eingegangen und sich selbst durch eigene Kraft tragend nennen und *wird nicht fehlen.*"

Philo hat vor Seneca in diesen Fragen den Vorsprung und konnte mit seiner Construction des Göttlichen eher als sein römischer Mitarbeiter in der neuen Gemeinde, die sich unter dem Einfluss Alexandria's und Roms bildete, durchdringen. Seine Combination des Stoicismus mit dem platonischen Weltmeister, welcher die Materie nach dem Vorbilde der Ideen umformte, gab dem stoischen Logos zwischen dem anonymen Seienden und der Welt einen selbstständigen Spielraum und liess ihn als den Mittler hervortreten, in dessen Gestalt und Amt wir ihn besonders in den Paulinischen Briefen und im vierten Evangelium wiederfinden. Der Einfluss Seneca's auf die Bildung jener Gemeinde beruht dagegen auf dem ascetischen Charakter seiner Betrachtungen über den Menschen und dessen Verhältniss zu seinem Schöpfer und auf seinen Anstrengungen, das Ideal eines Mittlers zwischen Erde und Himmel persönlich zu gestalten und demselben durch die Bewährung im Kampf und Leiden den äussersten Ernst mitzutheilen.

Den Werth seiner stoischen Formeln über des wahren Jupiters Vielnamigkeit haben wissenschaftlich gebildete Männer, wie Huet, bei alledem wider Wissen und Willen nicht ganz unrichtig gewürdigt, wenn sie aus ihnen den Keim der späteren Trinitätslehre herausklaubten.

Die Ascetik seiner Auffassung des Menschen führte ihn unwillkürlich zu einer spiritualistischen Umwandlung der stoi-

schen Theologie. So konnte er es, obwohl er ein paar Male (z. B. Epist. 106. 117) sich zum orthodoxen Glauben der Schule bekennt, dass alles Wirkende ein Körper ist, doch nicht über sich bringen, die schöpferische Vernunft, die er in der angeführten Stelle des Schreibens an Helvia als einen der Namen des Weltregierers aufzählt, körperlich zu nennen. Die Muthmaassungen einiger Gelehrter, dass „incorporalis“ eine christliche Aenderung sei, ist unnöthig; corporalis wäre ihm zu hart gewesen. Geht er doch über die Theorie seines Meisters schon so weit hinaus, dass er im Vorwort zu seinen Untersuchungen über die Natur die Frage stellt, ob Gott ein- für allemal geschaffen habe oder fortwährend schaffe, und es schön (utile) nennt, wenn man wissen könnte, „ob er sich die Materie selber bilde oder sie gegeben vorfinde.“

Nun ein Wort über die Stellung Seneca's und der Paulinischen Briefe zur *Sklaverei!* Fleury meint, der Einfluss des Christenthums habe Ersterem seine Sätze über das Menschenrecht der Sklaven eingegeben und die späteren Reformen des römischen Rechts seien somit dem Ansehen des Lehrers Nero's zu verdanken. Es genügt dagegen, an die grosse Umwendung zu erinnern, welche mit der Lehre der Stoa in der allgemeinen Ansicht vom Dienstverhältniss eintrat. Schon die Cyniker durchbrachen die conventionelle Schranke und rühmten sich der Sklaven, die zu ihrem Bunde gehörten. Zeno nivellirte die Klassenunterschiede im Namen der Tugend; die tragische und komische Bühne Athens machte die Freiheit der Seele zum Regulator der Menschenachtung und Plautus brachte ihre Lehren auf die römische Bühne. Sollen wir nun, um den Einklang der griechischen Dichter und Philosophen mit ihrer Zeit zu beweisen, der Lichtung des bürgerlichen Standes durch die Kriege zwischen den griechischen Einzelstaaten und durch Alexanders und seiner Nachfolger Verwüstungen und an die Aufnahme der Sklaven in die Bürgerarmeen, oder der volkswirthschaftlichen Umwälzung in den Arbeitsverhältnissen gedenken, welche die Sklavenarbeit in Lohn-, endlich in freie Arbeit verwandelte? Oder der gleichen Umwendung in Rom, welche zahlreiche Freilassungen zur Folge hatte und

schon unter Augustus und Claudius Gesetze zur milderen Behandlung der Sklaven hervorrief?

Genug, Seneca hatte von der Stoa (und auch von Epikur vergl. Epist. 107) das allgemeine Menschenrecht der Sklaven hochachten gelernt und im dritten Buch seiner Schrift „de Beneficiis“ (cap. 18—28) holt er aus der Geschichte der römischen Bürgerkriege zahlreiche Beispiele von Sklaven, die in der Zeit der allgemeinen Verwilderung und Grausamkeit ihre Herrschaften durch Hingebung und Selbstaufopferung retteten und den Beweis lieferten, „dass die Tugend Niemand verschlossen ist und auch der Sklave gerecht und grossmüthig sein kann,“

Und er ist noch dazu mit der Begründung der Intimität zwischen Herrn und Diener auf ihre gleiche Abhängigkeit von einem gemeinsamen Oberen (dem Schicksal) späteren Reformern vorangegangen. Sein Satz, dass die Sklaven nicht nur „Menschen, Hausgenossen, Freunde, sondern Mitsklaven“ sind (conservi; Epist. 47), ist in der christlichen Form (Ephes. 6, 5—9) die Vereinigung von Knecht und Herrn zum gleichen Dienst unter Christus geworden.

Ja, Seneca ist auch dem Paulus der Briefe in der Zurückweisung gefährlicher Consequenzen vorangegangen. Der Römer hat, in dem oben genannten Briefe, mit der Einwendung zu thun, „er wolle also dem Sklaven die Freiheitsmütze aufsetzen und die Herren von ihrer Höhe herabstürzen, wenn er verlangt, der Sklave solle seinen Herrn ehren, nicht fürchten.“ Und er, als das Original, hat die Kühnheit, einfach darauf zu bestehen, dass er ihn allerdings so ehren solle, wie man einen Höheren ehrt, dessen Client man ist und dem man seine Achtung beweist. Die Dichtung des Briefes an den Philemon, in welchem Paulus einen unnützen Sklaven (Onesimus, d. h. der Wohlnützliche), der seinem Herrn entlaufen, nun aber von ihm für Christus gewonnen ist, dem Philemon zurückschickt und um freundliche Aufnahme desselben als eines Holden und Bruders bittet, ist weiter nichts als die christliche Apologetik gegen den gleichen Vorwurf, dass der neue Verein das Dienstverhältniss der Sklaven am Ende ganz auflösen wolle.

Versäumen wir es endlich nicht (ohne zerstreuenden Rückblick auf Heraklit und die ältere Lehre der Stoa), darauf hinzuweisen, wie Seneca mit der Ausmalung des der Erneuerung des Alls vorhergehenden Weltbrandes den christlichen Autoren die Materialien zu ihrem Bilde von den jüngsten Dingen geliefert hat. Die Welt, schreibt er, (ad Marciam cap. 26), wird auf dem Uebergang zu ihrer Erneuerung (se renovaturus) in Feuer aufgehen, Alles sich durch seine eigene Kraft aufreiben, Gestirn auf Gestirn stossen und Alles, was jetzt in Ordnung leuchtet, in Einer Feuermasse brennen.“ Dieselben Farben glänzen im Neutestamentlichen Bilde des jüngsten Tages (II. Petri 3, 12. 13): Am Tage des Herrn „werden die Himmel mit Krachen zergehen, die Elemente im Brand zerschmelzen und die Erde und Alles auf ihr in Brand aufgehen. Wir aber warten eines neuen Himmels und einer neuen Erde.“ Durch Seneca ferner ist die Heraklitische Ruhe (ἀνάπαυσις) mit den Formeln, dass der Verstorbene quiescit, excepit illum magna et aeterna pax, aeterna requies manet (ad Polybium cap. 28. ad Marciam cap. 19. 24)., in das kirchliche Todtenamt übergegangen, und aus seinem Trostschreiben an die Marcia (cap. 25), dass ihr abgeschiedener Sohn vor dem Aufsteigen zu den seligen Geistern der Höhe in einem Zwischenraum von den anhängenden Resten und Gebrechen des irdischen Lebens sich reinigt (expurgatur), gestaltete sich bis zum Schluss des zweiten Jahrhunderts die Lehre von einem Zwischenzustand der Reinigung der abgeschiedenen Seele bis zur Ruhe der Seligen und später die classische Formel des Augustinus: ignis purgatorius.

Während wir von diesem Abschnitt Abschied nehmen, wird vielleicht Manchem unserer Leser immer noch die Frage auf der Zunge schweben, ob es denn also wirklich an dem war, dass die Verfasser mehrerer Neutestamentlicher Schriften die Episteln und Aufsätze Seneca's in Händen hatten.

Zunächst erinnern wir an die eigenen Citate biblischer Autoren, welche beweisen, dass sie in der classischen Literatur nicht unbewandert waren und die Berührungen derselben mit ihrer Botschaft recht wohl kannten. Wenn der Paulus des Briefes an Titum, den er in Kreta zur Bekämpfung der

dortigen Verführer zurück gelassen hatte, zur Ausdauer ermahnt, so verweist er ihn an einen kretischen Dichter, der zur Charakteristik seiner Landsleute gesagt hatte: sie „sind immer Lügner, schlechte Geschöpfe und faule Bäuche.“ Nach den Kirchenvätern, die noch im Besitz der betreffenden Literatur waren, ist es der Kreter Epimenides, der in einem der ihm untergeschobenen mystisch-philosophischen Gedichte seinen Landsleuten diese Freundlichkeit gewidmet haben soll.

Der Verfasser des ersten Briefes an die Korinther (15, 33) verwebt in seine Ermahnungen den Vers: „Böser Umgang verdirbt gute Sitten.“ Hieronymus sagt uns, der Trimeter gehöre dem Menander an; Grotius und Meineke glauben behaupten zu dürfen, es sei die „Thais“ jenes Bühnendichters, welcher der Apostel sein Citat entnommen habe. Die tragischen Dichter Athens wie die Meister der neueren Komödie haben aber die Lehrsätze der Philosophen als Moral des Lebens auf die Bühne gebracht; ihre Werke boten daher den Aposteln einer strengen Lebensregel manche Anregung und manchen Anknüpfungspunkt.

Die neuernden Volkslehrer wandten sich aber auch an die ernsteren Bearbeiter der stoischen Philosophie. Der Verfasser der Apostelgeschichte kennt die intimen Beziehungen zwischen dem neuen Glauben und der Lehre der Stoa und lässt den Apostel Paulus in seiner Ansprache an die Athener an die Uebereinstimmung seiner Botschaft mit den Sprüchen eines ihrer Dichter appelliren. Der Dichter ist Kleanth, der Nachfolger Zeno's in der Leitung der „Halle“; seinem Hymnus auf Zeus ist das Citat des Apostels: „seines Geschlechts sind wir“ entnommen und in dem Eingang der Ansprache: „in ihm leben, weben und sind wir“, ist des Aratus Spruch (in seinen „Phänomenen“) von der Allgegenwart Gottes — jene Stelle, die auch Virgil zu seiner oben erwähnten stoischen Apostrophe begeistert hat — frei verarbeitet.

Auch bei Plato erholten sich die christlichen Autoren Raths. Der Spruch, mit welchem die Führer der ersten Gemeinde sich zweimal vor dem hohen Rath zu Jerusalem verantworteten (Apostelgesch. 4, 19. 5, 29 : „man muss Gott mehr als euch gehorchen“, ist wörtlich der Rede des Sokrates an

seine Richter in der dem Plato zugeschriebenen Apologie entlehnt, und wenn der Athenische Weise fortfährt, darum werde ich, „so lange ich athme, nicht aufhören, mich der Philosophie zu widmen", fahren auch die Jünger der christlichen Gemeinde nach ihrer Bedrohung durch den hohen Rath unerschüttert in ihrer Predigt fort.

Aber', wird man einwenden, Seneca's wird nirgends in den neutestamentlichen Parallelstellen gedacht. Auch Plato's nicht, wenn ihm ein Gruudspruch entlehnt wird; — auch Philemon's nicht, des Dichters der komischen Bühne, wenn z. B. I. Timoth, 2, 11. 12 mit seinen Worten die Unterthänigkeit der Frau uuter den Mann empfohlen wird; — auch Menander's nicht, wenn in der Frage des ersten Korintherbriefes (6, 7): „warum leidet ihr nicht lieber (statt mit einander vor Gericht zu hadern) Unrecht?" der Spruch des Meisters der komischen Bühne: „Das ist der Beste unter den Menschen, der am meisten Unrecht zu leiden versteht," dem Verfasser offenbar vorschwebt.

Seneca konnte schon deshalb nicht citirt werden, weil sein Latein in einem literarischen Verkehr, der zwischen Griechenland, Alexandrien und Rom in der griechischen Weltsprache unterhalten ward, sich nicht einfügte. Ausserdem besitzen wir in den angeblichen Paulinischen Briefen nur eine späte Literatur, welcher mannigfache Modulationen griechischer und lateinischer Grundtöne vorangegangen sind, wie in unseren jetzigen drei ersten Evangelien verschiedene Typen und Versuche, die ihnen zu Grunde liegen, noch sichtbar zu Tage stehen. Es kann daher mit Sicherheit angenommen werden, dass der römisch-jüdische Kreis, der sich zur Zeit der Flavier in Rom bildete, sich schon vielfach mit der Umwandelung der Seneca'schen Schätze in Symbole seiner Gemeinschaft beschäftigt und die neue Spruchweisheit durch das jüdische Wandervolk und dessen auswärtige Verbindungen auch nach Griechenland und dem Orient verbreitet hat, ohne dass die letzten Compilatoren solcher Sprüche immer die erste Quelle kannten.

Die Uebereinstimmung des Styls aber, die zwischen den Hauptsätzen Seneca's und den neutestamentlichen Parallelen stattfindet, bleibt bei alledem ein sicherer Beweiss, dass die

Verfasser solcher Parallelen, wie z. B. der ersten, mit der wir diesen Abschnitt begannen, die Schriften des römischen Weisen selbst vor Augen hatten. Fleury hat nur kurze Sätze oder dogmatische Stichworte Seneca's und der Bibel in Parallele gestellt; wenn man aber auf beiden Seiten die stylistische Form der Composition und die Diction erwägt, so wird man erkennen, dass auf Seiten des Römers Inhalt und Form sich original entwickeln und ihre natürliche Motivirung besitzen, während auf Seiten des Neuen Testaments ein gegebener Stoff zu neuen Pointen zugespitzt wird.

9. Seneca's Compromisse.

Nachdem wir Seneca als Religionsstifter und die umfassende Nachwirkung seiner Stiftung in den Schriften des Neuen Testaments dargestellt haben, können wir es dem Urtheil unserer Leser überlassen, darüber zu entscheiden, ob die schroffe und wegwerfende Härte, mit welcher sich Herr *Schiller* (pag. 626 ff. seines Werks) über den römischen Weisen ausspricht, ein Bild von dessen historischer Bedeutung geben kann.

„Seneca", sagt Schiller, „schrieb, weil es Mode und die Schriftstellerei eine Macht war. Die Phrase beherrscht die Darstellung (in seinen Schriften) ganz; denn sie hat die Aufgabe, die Wärme des Gefühls und der sittlichen Tiefe zu ersetzen, welche ihm fehlte und ohne welche doch ein ethischer Schriftsteller nie zu wirken vermag. Nicht der Gedanke bestimmt den Ausdruck, sondern um eine *pikante Antithese* zu gewinnen, wird jeder entstellt und schief, und um geistreich zu scheinen, hascht der Schriftsteller oft nur nach den äusseren Mitteln und Merkmalen des Geistreichseins. Im eigenen Bewusstsein der geringen Begabung für die dialektische und darstellende Kunst suchte Seneca durch Bonmots und Sentenzen, auch durch forcirte Mittel der Rhetorik die edle Popularität zu ersetzen, welche die Griechen erreicht hatten, weil sie aus der Fülle des Stoffes und Lebens mit vollen Händen zu schöpfen vermochten und die sprachliche Darstellung von selbst dem richtigen Gedanken sich anschloss."

Dass die Griechen aus der Fülle des Stoffes und des Lebens schöpften, damit ist so wenig gesagt, wie mit der mo-

dernen Aufforderung: „Greift nur hinein in's volle Menschenleben!“ Was die griechischen Philosophen betrifft, die uns in der vorliegenden Frage vorzugsweise interessiren, so war es vielmehr das Unglück und die Leere ihrer Umgebung, was sie dazu antrieb, in ihrem Innern Ruhe und dauerndes Glück zu suchen. Der Absolutismus der Demokratie und deren Verwandtschaft, so wie ihr augenscheinlich vergeblicher Kampf mit der aufsteigenden Militärdictatur kündigte ihnen den Verlust des Vaterlandes an und verleidete ihnen die Politik, für deren in Trümmer fallende Satzungen sie sich im Weltgesetz und dessen Uebereinstimmung mit dem eigenen Ich Ersatz holten. *Originalität,* welche Herr Schiller bei Seneca ganz vermisst, ist in der Welt überhaupt etwas Seltenes; hat sich doch die Zeit von Heraklit bis zum Christenthum, ja, bis zum Ausgang des Mittelalters hin (wenn wir von der Verwandtschaft Luther's mit dem Ahnen der griechischen Philosophie hier noch absehen wollen) in den höchsten Fragen mit der Verarbeitung der Weisheit des Ephesiers begnügen müssen.

Die „Bonmots“, mit welchen der Schiller'sche Seneca seine Armuth an Begabung für Dialektik und Composition ausschmücken soll, sind vielmehr Concentration der von Heraklit durch Plato auf die Cyniker und Stoiker ausgehenden Weisheit in ergreifende Sprüche, — Zurückführung der philosophischen Forschung auf das Eine, was Noth thut, — Anwendung der Theorie auf die Bedürfnisse der Seele.

Die angeblich pikanten *Antithesen,* mit denen der Schiller'sche Seneca den Schein des Geistreichseins hervorbringen will, sind vielmehr die Gegensätze, in denen seine Zeit lebte und die er in einer kernigen Sprache formulirte. Geist und Fleisch, — Krankheit und trügerische Gesundheit, — der Reichthum der Armuth, — der Segen des Unglücks und die Wonne des Elends, — die belebende und aufrichtende Kraft des Leidens, — diese in der Disharmonie siegende Harmonie war es, was die Zeit seit dem Elend der Bürgerkriege dunkel als Lösung des allgemeinen Missgeschicks empfand und Seneca mit seinen schneidenden Sprüchen zur Klarheit brachte. Die Ausdauer des Stoikers unter den Schlägen des Unglücks und der Jubel des Cynikers über seine Unerreichbarkeit für

die Angriffe der Welt hatten das erste Gefüge für diese Sprüche geliefert und die Devotion, die nach dem Sieg des Friedensfürsten bei Actium in der allgemeinen Stimmung und in der Sprache der Dichter, wie in der Reorganisation des Staats eine Zeit lang um sich griff, hatte die religiöse Haltung bewirkt, mit welcher Seneca die Lösung seiner Antithesen auf das Weltgesetz seiner ordnenden Gottheit zurückführte.

Noch ein Zug aus dem Porträt des Schiller'schen Seneca. „Er ist," schreibt der Geschichtsschreiber der Neronischen Zeit, „den Verhältnissen gegenüber nicht rigorös, sondern sein Grundgedanke über das sittliche Fortschreiten ist, dass das Leben aus Compromissen besteht, und indem er beständig (!?) zwischen seinen Lehren und Leben, zwischen Epikur und Stoa, zwischen Form und Inhalt solche zu Stande zu bringen sucht, kommt er zur Ansicht, ein kleiner kaum (!?) bemerkenswerther Fortschritt sei der völligen Abweisung einer zu starren Forderung vorzuziehen."

So kleinlich ist das Eingehen Seneca's auf Compromisse nicht aufzufassen. Er weiss sich auch gewöhnlich anders auszudrücken. Er sagt zum Beispiel Epist. 5: „der Name Philosoph sei für sich schon gehässig, auch wenn er noch so anspruchslos auftritt, man solle daher durch ein gesuchtes Aeussere die Leute nicht noch obenein reizen, und vielmehr nach einer besseren Lebensweise als derjenigen der Welt streben und nicht mit der entgegengesetzten Andere gegen sich aufbringen; auch sei die Genügsamkeit, welche die Philosophie verlangt, noch keineswegs Kasteiung und Quälerei des Leibes; durch eine auffallende Lebensweise würde man diejenigen, die man bessern wolle, von sich zurückscheuchen."

Also ähnlich wie der Paulus des ersten Briefes an die Korinther (9, 10—22), der „sich Allen *gefügt* hat, um ihrer Viele zu gewinnen: den Juden bin ich Jude geworden, um Juden zu gewinnen, denen unter dem Gesetz einer unter dem Gesetz, um die unter dem Gesetz zu gewinnen, denen ohne Gesetz einer ohne Gesetz, um die ohne Gesetz zu gewinnen, den Schwachen ein Schwacher, um die Schwachen zu retten; Allen bin ich Alles geworden, um in allen Wegen Einige zu retten."

Diese Herablassung zur Welt verschmäht es auch nicht, auf das gewöhnlichste Detail der Casuistik einzugehen. Philo (siehe meine Schrift über denselben) behandelt die Frage der griechischen Moralphilosophen, ob der Weise sich auch einen Rausch gönnen dürfe, und bejaht sie. Desgleichen meint Seneca (Tranquill. cap. 16): „man muss der Seele etwas zu Liebe thun und ihr zuweilen Musse gestatten, die ihr zur Nahrung und Stärkung dient. Zuweilen darf's wohl gar zu einem Räuschchen kommen, nicht dass es uns hinunterzieht, aber doch etwas untertaucht. Das spült die Grillen weg und rüttelt den Geist in der Tiefe auf." Und gehört das Wort im ersten Brief an den Timotheus (5, 23): „Lass das Wassertrinken und gebrauch ein wenig Weins um deines Magens willen!" nicht auch in dieses Kapitel?

Ich habe in meiner Kritik der Paulinischen Briefe nachgewiesen, dass die beiden Briefe an die Korinther, nach der gewöhnlichen Annahme der theologischen Kritiker neben dem Römer- und Galaterbriefe die Säulen der angeblichen Paulinischen Literatur, ein später Compromissversuch des zweiten Jahrhunderts sind. Dies Jahrhundert war überhaupt die Zeit eines lebhaften Hin- und Herwogens zwischen Kampf und Compromiss, nur darf man letzteren, aus dem die allgemeine (katholische) Kirche hervorging, sammt dem vorhergehenden Zwist nicht nach dem Schema des Streits und der Verwickelung zwischen Juden- und Heidenchristen auffassen, an dem die Theologie bis auf diesen Augenblick sich abgearbeitet hat, ohne zu einem haltbaren Ergebniss zu gelangen.

Die Zeit nach dem Untergang der Republiken Griechenlands und Roms war überhaupt die Periode der Compromisse, da die Kritik seiner mythologischen Philosophie über die Kräfte des Alterthums ging und ihm nur die mythologische Verschmelzung und Einigung seiner gewonnenen Lebensgesetze für den erweiterten Weltkreis übrig blieb.

Das Eingehen in einen Compromiss macht für sich allein keinen Makel aus. Seneca's Religionsstiftung beruhte auf der Combination der Unerschütterlichkeit des stoischen von platonischer Ascetik unterstützten Weisen mit dem milden Ideal des in Leiden und Schmach bewährten Dulders, welches ihm

aus der Nacht der Bürgerkriege entgegenleuchtete. Und in der Reife seiner Entwickelung befreundete er sich auch vollends mit der Moral Epikurs, eines *Mannes,* wie er sich in den Briefen an Lucilius oft ausdrückt, wenn er auch, bildlich genommen, in weiblicher Tracht geht. Die Gelassenheit und den inneren Frieden dieses Mannes brauchte er, um sich und seine Freunde mit dem Rückzug aus der Welt und ihrem Treiben völlig zu versöhnen.

Gleichwohl durchzieht das Leben Seneca's ein Compromiss, der ihn in die Intriguen des Claudius'schen Hofes und mit den blutigen Staatsaktionen, die, in diesen Intriguen vorbereitet, unter Nero zur Reife kamen, verwickelte und das Urtheil der Welt bis jetzt über ihn beschäftigt hat Er, der Weise, der mit seiner Doctrin die Gemüther dem Staatsleben entfremdete, den Kaiserthron untergrub und eine Schaar in's Leben rief, die sich nur auf Kosten Roms behaupten konnte, nahm den Ruf Agrippina's zum Erzieher ihres Sohnes an, ward leitender Minister seines Zöglings Nero und stand den Tragödien, welche über die Regierung dieses Kaisers ihre Schrecken verbreiteten, nahe. Zuletzt durch die Ungnade seines Herrn zum wirklichen Rückzug aus dem Staatsleben gezwungen, sah er einer Verschwörung, die den Kaiser mit dem Sturz bedrohte und in seiner Person den Weisen auf den Thron heben wollte, nicht ohne Theilnahme zu. Versuchen wir es nun, das Wagniss dieses Compromisses zu schildern und zu deuten.

II.

Seneca als Lehrer und Minister Nero's.

1. Die Auflösung des römischen Particularismus.

Mit Nero's, von ihm selbst verschuldetem Sturz verschwand das julische Haus von der Weltbühne. Das Kaiserthum, von dem grossen Julier und dessen adoptirten Neffen, Augustus, mit der Gewalt der Waffen begründet, galt als das Erbe einer Familie, welche den Zweifel an ihrem Rechte mit ihrer Militärmacht einschüchterte. Da die beiden Stifter des Familienguts der eigenen männlichen Erben entbehrten und nur durch die weibliche Verzweigung das julische Blut erhalten wurde, brachte die Aneignung des Claudischen Stammes in das Gesammthaus den Zwist zweier Linien. Wenn die zahlreichen Todesfälle, welche die Familie schon unter Augustus lichteten und die Tage dieses Kaisers trübten, von der Volkssage mit Unrecht auf Nachstellungen durch Gift zurückgeführt wurden, so fehlte es doch unter den Nachfolgern nicht an wirklichen Morden, in denen Nero's Mutter sich zuletzt als Meisterin bewies, bis dieser Kaiser um sich herum vollends aufräumte und als der letzte Spross des cäsarischen Hauses dastand.

Die Nachkommen der Männer, die im Kampf mit Cäsar und Augustus unterlagen, waren durch Verheirathung in die kaiserliche Familie zur Theilnahme am Glanz der Sieger berufen worden und sie fielen Alle demselben düstern Schicksal anheim, welches die Nachkommen der Triumphatoren verfolgte. Als der letzte Julier einen Freigelassenen um die Gnade des Todesstosses anbettelte, hatten hundert Jahre an den Stufen des Thrones die Leichen der mit den Cäsaren

verschwägerten Antonier, Aemilier, Junier, Pompejer, dazu auch noch des letzten Sprosses des Dictators Sulla aufgehäuft. Ein weites Grab bedeckte die Erinnerungen der Bürgerkriege; Sieger und zu Gnaden aufgenommene Unterlegene wurden von den Generationen, die für neue Gedanken und Interessen lebten, der gleichen Vergessenheit übergeben.

Auch unter demjenigen Theil des Adels, welcher zur gefahrvollen und endlich mörderischen Ehre der Aufnahme in die cäsarische Familie nicht gelangt war, hatte das erste Jahrhundert des Kaiserthums gewaltig aufgeräumt. Nachdem die Bürgerkriege zahlreiche Familien dahingerafft und die Aechtungen des letzten Triumvirats die alten Geschlechter um ihre Häupter und Besitzungen gebracht hatten, verfielen die übrig gebliebenen Häuser durch Verschwendung, durch die Verwickelung in die Hofintriguen oder durch die kaiserliche Rache, welche ihre Vertreter wegen der Theilnahme an den zahlreichen Verschwörungen traf.

Cäsar und Augustus hatten die Lücken, welche die Bürgerkriege in die Reihen des Senats gerissen hatten, noch erweitert, die Verarmten und Herabgekommenen, welche die Würde der hohen Körperschaft nicht mehr repräsentiren konnten, aus dem Kreis derselben verwiesen und die Anhänger der republikanischen Vergangenheit durch einen gebieterischen Wink oder Kraft ihrer Dictatur entfernt. In die Lücken, welche Zeit und censorischer Befehl auf den Bänken der adligen Corporation verursacht hatten, brachten sie niedrig geborene Anhänger, die sich im bürgerlichen Dienst und in der Armee während der Bürgerkriege bewährt, auch solche, die sich in den provinzialen Kolonieen als Stützen des neuen Regiments bewiesen hatten.

Unten im Volke ging indessen eine Veränderung vor, welche nicht weniger wie die Umwandlung des Senats den römisch-städtischen Particularismus abschwächte und sein Aufgehen in die weiten Schwingungen einer Weltgemeinde vorbereitete. Die Triumvirn hatten ihre Schlachten mit Hilfe auswärtiger Völker, die zu ihrer Zeit noch als Barbaren galten, gewonnen und belohnten die fremden Haufen mit dem Bürgerrecht und Antheil an den italischen Grundstücken, mit deren

Verlust die Gegner bestraft wurden. Vermischung und Tagesverkehr mit diesen Eingedrungenen schliff allmählich die Eigenthümlichkeiten und Erinnerungen des untern Volkes, besonders in der Hauptstadt ab und die Adligen sahen sich, soweit sie sich über der neuen Mischung erhielten, mitten in einer Masse isolirt, mit der sie den Zusammenhang verloren hatten.

Kaiser Claudius vollendete diese Isolirung des alten Adels indem er, als der Senat trotz der letzten Auffrischungen wieder gelichtet war, mit Berufung auf den Vorgang seiner Ahnen von Julius Cäsar an bis auf Tiberius, welche Freigelassene und die Blüthe der Provinzialstädte und Kolonieen in den Senat beriefen, auch Vertreter der gallischen Aeduer in die Corporation des Adels einführte. So sahen sich nun, nachdem das alte Band, welches die Herren der Curie mit dem städtischen Volke verknüpfte, gelockert und fast durchschnitten war, die Vertreter des römischen Particularismus im Senat von den Auserlesenen der unterworfenen Barbaren umgeben, die mit dem in Rom wogenden Weltpublicum mehr als die Calpurnier, Cornelier und anderen Grossen des alten Regime sympathisiren konnten.

Der letzte Rest dieser Hochadligen wurde noch von dem harten Geschick, welches die Regierung Nero's über sie verhängte, aufgebraucht und unter den Flaviern konnte die Zeit des neuen Senats beginnen, der sich aus den Landstädten, Kolonieen und Barbaren ergänzte, wie die Kaiser von nun an ausserhalb Roms, dann ausserhalb Italiens ihren Ursprung hatten und endlich aus den Barbaren hervorgingen.

Der Verfall des cäsarischen Hauses zeigte sich ferner in der Abschwächung der militärischen Tüchtigkeit seiner Häupter. Der Sieger von Actium, der als einzelner junger Mensch die Schule von Apollonia verliess, um mit allen Partheien Roms den Kampf um das Testament seines Oheims aufzunehmen, und im Bunde mit seinem Feldherrn den Bürgerkriegen ein Ende machte, wurde in den letzten Jahren seiner Regierung durch die Vernichtung seiner Legionen in Germanien in der Weisheit seines Entschlusses bestärkt, dass der Verschmelzung der Reichsvölker die Wagnisse auswärtiger Unternehmungen nachstehen müssen. Seine beiden Stiefsöhne, Tiberius und

Drusus, mussten sich damit begnügen, den Rhein sicher zu stellen und die Völker im Süden der Donau im Zaume zu halten, und die vergeblichen Einbrüche seines Neffen, des Germanicus, in Germanien zwangen Tiberius, den Legionen am Rhein Stillstand zu gebieten. Caligula setzte diese Politik im Norden fort, aber stürmte doch selbst nach Gallien, um den Lentulus Gätulicus, der mit seinen Schaaren am Rhein dem Tiberius ungestraft Argwohn eingeflösst und sich jetzt im Einverständniss mit den Schwestern des Kaisers in eine Verschwörung eingelassen hatte, abzusetzen und hinrichten zu lassen. Claudius stellte sich sogar, während sein Vorgänger nur von der gallischen Küste aus mit den britischen Freunden unterhandelt hatte, an die Spitze des Heeres, welches unter Aulus Plautius und dessen Legaten Flavius Vespasianus in Britannien einfiel und legte persönlich den Grund zu der römischen Herrschaft jenseits des Canals.

Nero dagegen hat nie die Waffen geführt, nie ein Heer befehligt und liess sich im letzten Augenblick, als Vindex in Gallien und in Spanien Galba sich erhoben, durch die Gerüchte, mit denen sich die römischen Volkshaufen allarmirten, so ausser Fassung bringen, dass er selbst seiner Leibwache die Lust benahm, für ihn das Schwerdt zu ziehen.

Tacitus machte schon (Annal. 13, 3) auf eine Eigenheit aufmerksam, wodurch sich Nero von seinen Vorfahren auf dem Thron unterschied. Bei Gelegenheit seiner, von Seneca verfassten Leichenrede zu Ehren des Claudius erwähnt der Verfasser der Kaisergeschichte, dass man damals darauf hingewiesen habe, wie Nero der Erste der römischen Machthaber war, der sich fremder Beredsamkeit bediente. Julius Cäsar, fügt Tacitus zur Erläuterung dieses Rückblicks hinzu, konnte neben den grössten Meistern um die Palme der Rede wetteifern. Augustus sprach fliessend aus dem Stegreif, hatte einen würdevollen Vortrag, wie er einem Fürsten ansteht, und befleissigte sich eines hingebenden und ausdrucksvollen, sich alles Gesuchten in Sentenzen und Wortfloskeln enthaltenden Styls. Tiberius war Meister in der vorsichtigen Abwägung der Worte und machte durch die Kraft der Gedanken Eindruck, wenn er es nicht vorzog, mit Absicht vielsinnig zu

sprechen und den Zuhörern die Deutung zu überlassen. Selbst dem gestörten Sinn Caligula's sagt der Gegner des julischen Hauses nach, dass derselbe die Kraft der kaiserlichen Redegabe nicht verdarb, während wir von Suetonius (Calig. cap. 53) hören, dass der Sohn des Germanicus durch ein eingehendes Studium der Beredsamkeit grosse Leichtigkeit und Fertigkeit gewonnen hatte und hoch über dem Meister Seneca zu stehen glaubte, dessen Vortrag er als gekünstelt und gesucht und dessen Reden er als blosse Preisreden verachtete. Wahrscheinlich ist die ihm in den Mund gelegte Drohung, wenn er (im Senat zur Vertheidigung oder Niederwerfung eines hohen Angeklagten) sprechen wollte: „er werde das Schwerdt seines nächtlichen Nachdenkens ziehen," nur ein Karikaturwort, mit dem sich seine Gegner in den vornehmen Kreisen über die Leidenschaft, die zuweilen aus seinem Vortrag hervorbrach, lustig machten. Dem angeblich schwachköpfigen Claudius, der sich im Privatverkehr zuweilen manche naive Combination erlaubte, lässt Tacitus den Ruhm, dass er, wenn er vorbereitet auftrat, Eleganz mit Verstand vereinigte, und auch Sueton giebt es zu, dass er im Ganzen (Claud. 40) nicht ohne Gabe der Rede war.

Bei Nero dagegen ist die Kunst des lebendigen Wortes völlig in's Stocken gerathen und während sein Arm für die Führung des Schwerdts, mit dem seine Ahnen die Weltherrschaft gewannen, erlahmt war, besass auch sein Geist Nichts von jener Kraft mehr, mit welcher die Gründer der julischen Macht, ehe sie das Schwerdt als Beweismittel ihres Rechts zückten, auf dem Forum und in der Curie mit ihren Gegnern rangen. Das Forum war längst stille geworden; der Senat, dessen Willigkeit und Fügsamkeit die Kaiser von Augustus an bis auf Claudius je nach der Anlage ihres Geistes und nach den wechselnden Umständen zu gewinnen oder zu erzwingen verstanden, wurde zuletzt von einem rhetorischen Souffleur beschwichtigt, bis die Versammlung der Väter mit blutigen Executionen von dem Ende ihrer Herrschaft überzeugt wurde. Nach dem Fall Nero's brach in der Curie noch einmal der Sturm der Beredsamkeit zwischen den Helfershelfern der Neronischen Regierung, den Anklägern der Opposition, und den

Republikanern aus, wurde aber bald wieder durch einen Wink Mucian's und Domitian's, den Stellvertretern des noch abwesenden Vespasian, beruhigt.

Die julische Periode, in welcher die Fiction der Erblichkeit durch Militär und römische Beredsamkeit unterstützt war, ist vorüber und die Herren der Welt konnten nun aus jedem Winkel des Erdkreises hervorgehen.

Eine andere Seite, wonach Nero's Person einen Wendepunkt in der Geschichte des römischen Genies bildet, verdient noch besondere Beachtung. Wir meinen seine Stellung zur Götterwelt, in welchem Punkte er ebenso wenig die Ueberzeugung des Augustus von seinem Bunde mit den himmlischen Mächten als Caligula's schwärmerischen Glauben an seine reale Göttlichkeit theilte. Er wollte nichts als Mensch, der reine Mensch und ein blosses Menschenkind sein, aber in seiner Person das Höchste darstellen, was menschliche Natur an Macht und geistigem Vermögen hervorzubringen vermag.

2. Nero Nichts als Mensch.

Er war, wie sich Sueton (Nero, cap. 56) ausdrückt, „durchweg ein Religionsverächter.“ Die Verehrung der syrischen Göttin, der er sich einmal widmete, liess er bald wieder fallen, nachdem er das Bild der Göttin in übermüthig-verächtlicher Weise verunreinigt hatte. Eine dauernde Zuneigung schenkte er darauf einem Mädchenspielzeug, einer Puppe, womit ihm, als einem Gegenmittel gegen feindliche Nachstellungen, ein unbekannter Mann aus dem Volke eine Freude gemacht hatte. Als das Amulett bei der Entdeckung einer Verschwörung sich wirksam zeigte, erhob er es zu seinem höchsten Wesen, brachte ihm täglich ein dreifaches Opfer dar und benutzte es, um seine Gegner mit dem Vorgeben, dass ihm dasselbe über die Zukunft Aufschlüsse ertheile, in Furcht zu erhalten.

Seine profan-autonome Natur, der es vor Allem auf Machtbesitz ankam, sprach sich auch in seiner Uebung der „falschen Kunst“ aus, der er nach Plinius (hist. natur. 30. 5) Geld, Anstrengung und Studium widmete. Als Zauberer und Todtenbeschwörer übte er über die Schatten der Unterwelt Zwang aus und nöthigte sie, vor ihm zu erscheinen und ihm über

die Zukunft Rede zu stehen. Tiridates musste ihm, als er zur Huldigung und Belehnung mit Armenien nach Rom kam, über die Magie neue Aufschlüsse geben und ihn auch in die magischen Geheim-Mahle einweihen. Den Schatten und Beherrschern des Todtenreichs zu gebieten, ging ihm fast über sein Streben, im Zitherspiel und im tragischen Gesang der Erste zu sein.

Es wird zwar aus der Zeit seiner kaiserlichen Regierung viel von öffentlichen Sühn- und Bitt-, sowie Dankfesten berichtet. Aber meistens ist es, wie Tacitus ausdrücklich bemerkt, der Senat, der z. B. für die einzelnen günstigen Wendungen des armenischen Krieges, für die Errettung Nero's von den feindlichen Nachstellungen seiner innern Feinde wie Sulla, Plautus, Piso Dankfeste anordnet oder die Einlösung der Gelübde beschliesst, welche die versammelten Väter bei der Schwangerschaft der Poppäa übernommen hatten. Wenn die Opferschauer, desgleichen die sibyllinischen Bücher bei merkwürdigen Zeichen, z. B. nach dem Brande Roms, sich für die Reinigung der Stadt und für Bussfeste aussprachen, so hatte jedenfalls auch der Senat für die Befragung der Seher und der heiligen Bücher die Initiative ergriffen.

Der Senat leistete dem Kaiser einen Dienst, wenn er nach dem Brande Roms das durch die Unglückstage um Dach und Fach gebrachte Volk durch Bittfeste wieder ruhig stimmte. Die Begleitung des armenischen Krieges mit Dankfesten war eine Huldigung für den Oberherrn, dem in seinem Palatium die Erfolge seiner militärischen Diener zu Füssen gelegt wurden, und die Anordnung von Festen für die Besiegung seiner Mutter und der adligen Widersacher drückt die erneuerte Anerkennung seiner Regierung aus.

Die Religion war zu einer todten Maschinerie des Staatsdienstes geworden. Das gerührte Aufathmen, mit dem Augustus nach der Besiegung des Antonius die Gunst der Götter anerkannte, die ihn als Mitregenten über den Erdkreis angenommen hatten, gehörte einer vergangenen Zeit an. Die Bewunderung, die Virgil entgegenkam, als er die Erneuerung der Religion in den Cultusfeiern des Aeneas auf seinen Wanderungen verherrlichte, hatte sich bald nur auf seinen glänzenden

Preis des römischen Berufs zur Weltherrschaft und auf die Episoden beschränkt, in denen er die Helden der nächsten historischen Vergangenheit feierte. Vielleicht fühlte man aus den Versen des nationalen Dichters allmählig das Stöhnen heraus, mit dem er aus dem Schatz seiner Cultus-Gelehrsamkeit die Züge für sein Bild des Ilischen Auswanderers hervorholte und mühsam zu heiligen Idyllen vereinigte. Auch die religiöse Weihe, welche Ovid in seinen „Fasten" über das tägliche Leben des Hauses und des Volkes verbreitete, wurde bald nur ästhetisch genossen, wie die Restaurationsdichter der Augusteischen Zeit überhaupt den Erfolg, in dem sie sich sonnten, gewiss von vornherein schon hauptsächlich der Glättung ihrer Diction verdankten, die ohne Lücken, Extravaganzen und störende Ermattungen dahinfloss.

Neben diesen Künstlern der Sprache gab es aber noch zwei *wahre* und auch jetzt noch ergreifende Dichter, die sich abseits von den politischen Interessen ihrer Zeit hielten und sich durch die Darstellung ihrer Seelenerfahrungen ihre Ewigkeit schufen. Der Eine, angeblich im Geburtsjahr Virgil's gestorben, immer mit Respect genannt, erzwang sich sogar, bis auf Makrobius, von den Grammatikern der Kaiserzeit die Anerkennung der Originalität seiner vom Sänger des Aeneas benutzten Diction; der Andere, in der letzten Zeit des Augustus hervorgetreten, wurde in einem Kreise von Stillen verehrt, deren Privatcultus er es verdankte, dass er in einigen Manuscripten den gefährlichen Weg in's Mittelalter bestehen konnte. Beide, *Lucretius* und *Manilius,* haben sich an die Deutung des Welträthsels gemacht und ihre Poesie in das innere Durchleben und in die Bewältigung des gewaltigen Stoffes durch die gebundene Rede gesetzt. Beide stolz darauf, dem Geiste neue Bahnen gebrochen zu haben, der Erstere Schöpfer seiner Diction, der Zweite im Besitz einer eignen Kraft, die er durch das Vorbild seines Vorgängers stärkte und nur zuweilen mit den rhetorischen Combinationen der späteren Zeit schmückte, während er sich von der kleinen Münze der Formeln, aus welchen die Dichter der Augusteischen Zeit den poetischen Sprachschatz der Nation zusammenbrachten, unabhängig erhielt.

Beide stehen hoch über dem officiösen Dienst, welchen die Dichter des lateinischen goldenen Zeitalters der Verherrlichung der Nation und der Machthaber widmen. Frei vom römischen Partikularismus, werfen sie tiefe Blicke in den Gang und das Gesetz der Geschichte und widmen sie ihre Theilnahme am liebsten den Erlebnissen, Kümmernissen und inneren Triumphen der Seele. Sie haben zwar an entgegengesetzten Systemen ihre poetische Begabung geübt, der Aeltere an der epikuräischen Bildung der Welt aus sich selbst und an der Befreiung des Menschen von den Schrecken des alten Tempeldienstes; aber auch der Jüngere hat den modernen Freiheitsgeist in den himmlischen Absolutismus der Stoa gebracht und den Einklang der Welt, der Natur und des Menschen mit ihrem göttlichen Urbild und Urquell in eine freie Zustimmung des Abbildes (alterno consensu, Astronomicon 2, 60 flgdd,) umgewandelt. Das Zusammentreffen und der Bund zwischen dem Himmlischen und Irdischen, der oberherrlichen Vernunft und der nach oben strebenden und sich erweiternden Seele, beruht ihm auf dem beiderseitigen *Bedürfniss,* wonach sie sich einander *suchen* und die Verwandtschaft im freien Bündniss bestätigen. So hat Manilius dem Gottgefühl, welches zu seiner Zeit die Brust des Menschen erweiterte, den kühnen Ausdruck gegeben, dass er den Menschen, als verwandtes Gebilde, *sich selbst* droben, im Himmel, in seinem Vater aufsuchen (4, 883 flgdd., 905 flgdd.) und andererseits Gott in die Brust des Menschen „herabsteigen, daselbst Wohnung nehmen und gleichfalls *sich selbst suchen* lässt" (2, 108).

Lucretius, der Feind der Götter, hat nur den oberen Wesen des *Alterthums* den Krieg erklärt. Auch aus seiner, durch eigene Bildungskraft bestehenden Welt gehen Götter hervor; ein Gott ist ihm Epikur, der den Menschen aus den Schrecken des alten Dienstes erlöste und auch der, von ihm gefeierte Empedokles kann schwerlich, wie er meint, aus menschlichem Saamen entsprossen sein (Rerum Nat. 1, 734). Wenn Manilius ein paar Mal Augustus die Götterwürde (Astron. 1, 9) zuschreibt oder als sicher und gewiss in Aussicht stellt, so ist er fern vom höfischen Dienst eines Horaz und feiert er nur den „göttlichen Gesichtskreis" des Menschen „der

selber Götter macht, zu den Gestirnen Götterwesen schickt und unter dem Fürsten Augustus den Himmel erweitern wird" (4, 963—965).

Wenn auch Lucretius und Manilius beim Publikum keinen grossen Namen hatten, so klingt doch durch die Simplicität ihrer Diction das Ideal durch, welchem ihre Zeit nachstrebte. Ein Gottmensch, hervorgegangen aus der Kraft der autonomen Welt oder aus dem gegenseitigen Zug der oberen und irdischen Region zu einander, hiess das Ideal. Um so eigenthümlicher muss auf diesem Hintergrunde des Zeitbedürfnisses das rein menschliche Wesen Nero's und seine Ablösung von den obern Mächten erscheinen, noch auffallender aber, wenn wir ihm *Caligula* mit dem ganzen Pomp seiner Göttlichkeit zur Seite stellen.

Nero wollte als Menschenkind alles der Welt erreichbare Grosse in sich vereinigen und die Menschheit beherrschen; Caligula dagegen schmückte sich, um seine Allmacht zu zeigen, mit den Attributen der Gottheit. Manilius sah in der Erweiterung des Himmels durch die Einbürgerung eines Gottmenschen ein Zeugniss von der göttlichen ***Kraft des Menschen;*** für Nero und Caligula war die Wahl: reiner Mensch oder Gottmensch! auch eine Machtfrage. Beide wollten den Umfang der eigenen Persönlichkeit beweisen; Nero bestand auf sich selbst; der Sohn des Germanicus wollte sich auch durch Nichts in der Welt beugen lassen und gleich einem Stoiker sagte er z. B., nichts sei ihm an seiner Natur lieber und rühmlicher, als seine „Unerschütterlichkeit" (ἀδιατρεψία) wie er sich scholastisch ausdrückte (Sueton, Calig. K. 29). Seine Vorgänger kamen ihm schwach und zaghaft vor, da sie ihre Macht noch nicht recht gekannt hätten: er war, wie er zu seiner Grossmutter Antonia sagte (Sueton, ebend.), dahinter gekommen, dass ihm Alles und gegen Alle freistehe.

Cäsar und Augustus hatten sich mit dem Schwerdt den Weg zur Gewalt erkämpfen und die Kraft der Gegner erfahren müssen und dann durch Milde und Schonung der alten, Gewohnheiten ihr Principat eingeführt. Tiberius hatte sich ehe er der persönlichen Reibung mit dem Adel auf Capri entwich, mit dem Stichwort des liberalen Absolutismus, er

sei nichts als *Diener des Staats*, eingeschmeichelt; „ich habe es gesagt, jetzt und oft, sagte er zum Senat (Sueton, Tiber, Kap. 29), ein guter und gedeihlich wirkender Fürst muss Diener des Senats und Volks sein, — im Allgemeinen und auch für die Privaten, und gute und billige und freundlich gesinnte Herren habe ich an euch gehabt und habe ich noch.“

Diese Bescheidenheit und solche Umwege schienen dem Selbstgefühl Caligula's veraltet; er wollte keine Gefahren mehr anerkennen, den Grund seiner Macht im eigenen Innern besitzen und als Obereigenthümer der Welt auch Herr über Alles sein, was seine Gewährung und Gnade den Privaten noch zum Niessbrauch überlässt. Im Vergleich mit Nero, und wahrscheinlich auch in den Augen desselben, war er aber erst ein Stümper und Anfänger in dieser Machtübung, weil er sich, um seinen Zeitgenossen zu imponiren, hinter die Larven der Himmlischen verkroch.

Als dieser mächtige Oberherr der Welt trat er mit der Strahlenkrone und anderen Insignien der alten Götter aus seinem Palast hervor, liess er sich vom jubelnden Volk als die gegenwärtige Gottheit begrüssen, drohte mit dem Schwerdt dem Senat, stürmte nach Gallien, um Verschwörer zu zerschmettern, machte in kolossalen Bauten das Unmögliche möglich, ergötzte die Massen als Sänger, Tänzer, Wagenlenker und Fechter, traf missliebige Personen, die noch etwas Besonderes sein wollten, mit humoristischen Witzfunken, plante die Reform des Rechts nach eigenen Dictaten, richtete die Weltliteratur mit seinem nicht ungebildeten Geschmack und hatte es unter Anderem auch besonders auf Virgil abgesehen, dem er (Sueton, Calig. Kap. 36) schöpferischen Geist absprach, wahrscheinlich, weil er sich abgemüht hätte, die *alten* Götter in ihrer abgenutzten Hoheit wieder zu beleben.

Caligula hatte Recht. Der Himmel konnte die Beute des Kühnen werden. Die Götter fühlten sich an ihren alten Sitzen nicht mehr recht sicher und unter den Völkern verbreitete sich die Sage, dass sie an die *Flucht* dächten und von ihrer Heimath Abschied nehmen wollen. In Alexandrien z. B. hatte man, wie Plutarch im „Antonius“ erzählt, in der Nacht vor der Schlacht bei Actium gehört, wie die Götter aus der Stadt

zogen und die Luft mit ihren Stimmen und mit dem Lärm des Aufbruchs erfüllten, während der Klang der heiligen Instrumente die Flucht begleitete. Der Götterauszug ging zum nördlichen Stadtthor hinaus, welches nach dem feindlichen Lager blickte. Josephus hat uns von demselben Auszug des Nationalgottes der Juden aus seinem Heiligthum erzählt und den letzten Vertheidigern Jerusalems mitgetheilt, dass ihr Gott zu den Römern übergegangen sei und nun in Italien wohne. Die Götter, Jehova wie die Isis, waren Wanderer geworden und suchten bei den Siegern ihr Heil.

Die Römer fühlten, während die fremden Einzügler dem capitolinischen Gotte manche Seele abwendig machten, auch etwas von der Unbeständigkeit ihrer göttlichen Beschützer. Der Republikaner fluchte ihrem verrätherischen Wankelmuth. Lucan lässt seinen Pompejus am Abend von Pharsalus erkennen (Phars. 7, 647), dass die Götter aus seinem Lager, das heisst nach der Anschauung des Magnus und seines Sängers, aus Rom, der Republik und dem Senat entwichen seien. Der Dichter der Pharsalia hat aber auch für diese Unbill, welche die alten Götter an der Freiheit und dem Geschick der Menschheit begangen haben, die Rache bereit und vor Augen: Rom schmückt und bewaffnet (7, 455 folgdd.) die Geister seiner Grossen mit dem Blitz und mit Götterstrahlen, schickt sie zum *himmlischen Bürgerkrieg* gegen die alten Gottheiten nach oben und wird unten in den Tempeln der Verräther bei seinen auserwählten Schatten und Seligen schwören.

Der angeblich „gestörte Geist“, wie sich Tacitus ausdrückt, oder die Ueberspanntheit Caligula's bestand darin, dass er schon bei lebendigem Leibe als Gott unter den Menschen wandeln und gebieten wollte. Die Sache selbst war nicht neu. Sein Ahne der Triumvir Antonius, hatte sich schon, nach Art der griechisch-macedonischen Machthaber, in Aegypten, Asien und auch den Athenern, die ihm mit Weib und Kind entgegen zogen und ihn als Dionysos begrüssten, als Liber Pater gezeigt, bei welcher letzteren Gelegenheit den muthwilligen Athenern die Schärfe ihres Salzes, dass sie ihn zur Vermählung mit ihrer Athene einluden, übel bekam, da sie die Ausstattung ihrer Göttin mit tausend Talenten bezahlen

mussten (Seneca Rhetor, Suasoria I). Der Hof des Triumvir bei der Kleopatra war der einer Gottheit und der Verräther aller Partheien des Bürgerkrieges, Plancus, putzte sich, ehe er im letzten Augenblick zu Augustus überlief, dem Liber Pater in Alexandrien zu Gefallen als seinen göttlichen Dienstmann Glaukus aus, indem er nackt und blaugefärbt, das Haupt mit Schilf bekränzt und unten in einen Fischschweif endigend, vor seinem göttlichen Gebieter auf dem Boden rutschte (Vellej. Paterc. II, 83).

Das war freilich im Barbarenlande oder in der Provinz. Augustus liess sich in Provinzialgemeinden in Verbindung mit der Gottheit Roma auch in Tempeln verehren. Der bescheidene, ja zaghafte Claudius gründete in dem von ihm wieder geöffneten Britannien in der Militärkolonie Camoludunum „als Burg einer ewigen Herrschaft“ (Tacit. Anal. 14, 31) einen Tempel, in dem er, während eine eingeborne Priesterschaft ministrirte, göttlich verehrt wurde. Neu war an Caligula nur die Offenheit und Rücksichtslosigkeit, mit der er mitten in Rom, vor den Augen des Senats und der hohen Geschlechter sich als leibhaftiges Pantheon hinstellte. Sueton hat uns zahlreiche Aussprüche dieses Kaisers mitgetheilt, aber keiner derselben zeugte von Blödsinn oder einem irren Geiste. Entweder enthalten sie eine geistreich pointirte Charakteristik hervorragender Persönlichkeiten der ersten kaiserlichen Zeit, des Adels und der Literatur, oder sie sind der krasse Ausdruck des Uebermuths, mit dem er auf das gebrochene und von seinen Grossen selbst aufgegebene Rom zu seinen Füssen herabsah. Manche Sprüche der letztern Art mögen von seinen adligen Gegnern erfunden sein.

Ob Nero, indem er einen andern Weg zur Behauptung seiner Staatsallmacht einschlug, sich vom gewaltsamen Tode seines Oheims von mütterlicher Seite warnen liess, oder ob ihm das elementarische Feuer und die sanguinische Kraft fehlten, welche Cajus Caligula's Willen und Phantasie nach oben trugen und auf den Thron des Capitolinus hoben, wollen wir hier noch nicht fragen. Genug, er wollte als Fürst, ohne göttliche Attribute, die Souveränität über die Welt üben und als Mensch an der Spitze der Menschheit stehen. Kein Fürst,

sagte er, hat gewusst, was er darf, (Sueton, Nero Kap. 37). Er will also zeigen, wie weit die Macht des Menschenhäuptlings geht.

Der griechisch-macedonische Geist des Orients liess es sich zwar nicht nehmen, ihm auf Münzen als Zeus und als Weltheiland (σωτὴρ τῆς οἰκουμενης), seiner Mutter als Gottesmutter (θεομήτωρ) zu schmeicheln. Er selbst aber liess dem Antrag des Senators Cerialis Anicius, nach der Vereitlung der Pisonischen Verschwörung, dass ihm sofort auf Staatskosten ein Tempel errichtet werde, keine Folge geben. Mensch sein und alle menschenmögliche Triumphe für seine Person davontragen, war ihm das Höchste. Tacitus deutet in seinem wirren Pragmatismus und seiner gekräuselten Sprache an, er hätte seinen Feinden, die ihm einen baldigen Tod, die ordnungsmässige und prosaische Bedingung seiner Apotheose, wünschten, nicht entgegenkommen wollen (Annal. 15, 74). Uebrigens nahm sich jener Antragsteller bald darauf selbst das Leben, weil er von dem Vater Lucan's, den als angeblichen Verbündeten seines Sohnes und Piso's das Todesedikt getroffen hatte, in seinem Testament als Feind des Fürsten denuncirt war. Nero hatte wahrscheinlich schon vorher seinen Mann gekannt.

Um aber das Feld, auf dem Nero und sein Lehrer und Minister zusammen wirkten, ganz zu übersehen, haben wir noch einer besondren Schule des Menschenthums, den Uebungssälen der ***Kontroversdebatten*** einen Besuch zu machen.

3. Die Humanitätsschule der Rhetoren.

Der Vater unseres Weisen, der Rhetor Annäus Seneca, hat seinen Söhnen, dem ältesten Novatus, den später der Rhetor Gallio adoptirte, dem Philosophen Lucius Annäus Seneca und dem Mela, Vater des Lucan, zu Gefallen seine Erinnerungen aus den Controversübungen seiner Zeit aufgeschrieben und den zehn Büchern seines Werks, von denen uns fünf vollständig, die andern nur in Auszügen erhalten sind, Vorreden vorangeschickt, die, wie die Controversen selbst, für die Geschichte des römischen Seelenlebens höchst wichtig sind. Er berichtet, er hätte, wenn ihn nicht die Bürgerkriege,

welche die ganze Welt in ihren Wirbel zogen, zu Hause, im spanischen Corduba zurückgehalten hätten, Cicero noch hören können, hatte also die Katastrophe, welche die römische Beredsamkeit unter dem letzten Triumvirat erlitt, vollständig miterlebt.

In einer der Declamations-Uebungen, die er seiner Controverssammlung vorangestellt hat (Suasoria 6), wird die Frage behandelt, ob Cicero bei Antonius Abbitte leisten soll, und spricht sich die Mehrzahl der Redner für die Unmöglichkeit aus, dass der grosse Redner wieder in einen Senat treten könne, der grausam gelichtet und schmachvoll ergänzt worden und in dem er sich wie in einer fremden Welt befinden und zum Schweigen verurtheilt sehen würde. Dahin ist es, ruft ein Hitzkopf aus, mit dem römischen Volk gekommen, dass man fragen muss, ob es besser ist, mit Antonius zu leben oder mit Cato zu sterben.

Nach diesem Selbstbekenntniss der Zeit brauchen wir es nicht noch eigens hervorzuheben, dass die Auslegung des Gesetzes im Interesse der politischen Streitfragen nicht mehr möglich und auch nicht mehr nöthig war. Bei Actium waren die Fragen des Forums entschieden und die Debatten geschlossen. Die Uebungen der Schule mussten Fragen, für deren Behandlung es kein Feld mehr gab, meiden und sich mit gemachten Themas beschäftigen. Als die neue Schule in Gang gekommen war und die allgemeine, der Politik entrückte Aufmerksamkeit erregte, war Augustus zuweilen als Zuhörer zugegen und hielt auch mit seinem Urtheil über die Aufsehen machenden Häupter privatim nicht zurück, wie er z. B. dem Einen wegen seines reissend schnellen Vortrags einen Hemmschuh wünschte und von einem Andern, der im Extemporiren auch vor Gericht besonders stark war, sagte, der habe sein Genie im Baaren, brauche also nicht immer erst umzuwechseln.

Einmal wohnte er mit Agrippa und Mäcenas einer Controversübung bei, in welcher Latro, Freund und Landsmann Seneca's und eines der Häupter der neuen Schule, das Capitel von der Adoption und der damit verbundenen Erhebung in den Adel behandelte (Controv. 2, 12), ward aber in der Hitze seiner Abhandlung von dem niedrigen Ursprung manches hohen

Geschlechts durch einen Wink des Mäcenas daran erinnert, dass vor ihm ein Fürst sass, der eben damit umging, seine beiden heranwachsenden Enkel zu adoptiren, und dass Agrippa, der Vater derselben, zu denen gehörte, die sich durch ihre Thaten den Adel erworben haben. Seine Freunde bedauerten ihn, dass eine Entschuldigung nur noch grösseren Anstoss gegeben hätte. Indessen ging die Sache noch ohne Geräusch vorüber und Seneca beendigt das Capitel mit dem Preis der Freiheit, die unter dem göttlichen Augustus gestattet war.

Es entwickelte sich unter Augustus und in der ersten Hälfte der Regierung Tiber's eine geistige Regsamkeit, deren Bedeutung die Kaiser selbst noch nicht übersehen konnten. Seneca macht dies seinen Söhnen im Vorwort zum ersten Buch der Controversen in folgender Weise verständlich: „Cicero declamirte während seiner Vorübung zur Beredsamkeit auch, aber über Thesen; die Materie, in der *wir* geübt wurden, ist so neu, dass sie auch einen neuen Namen erforderte; wir nennen es *Controversen*, Cicero nannte es Rechtssachen (*causas*)". Der alte Meister der Beredsamkeit bildete sich also an erdichteten Fällen aus, die sich in den Grenzen des *bestehenden* Rechts hielten und die Fragen, welche in den öffentlichen Actionen vorkamen, nicht überschritten. Die Neueren aber, welchen die Realität der republikanischen Verhandlungen des Forums nicht mehr erreichbar war, übten sich an chimärischen Fragen, welche dem Rechte selbst *zu Leibe gingen* und dasselbe dem Zweifel und der Prüfung unterwarfen, ja, zur Verneinung desselben aufforderten.

Die Aussenseiten dieser Debatten haben ihnen später, als sie ihr Werk vollbracht und Frucht getragen hatten, einen üblen Ruf verschafft. Tacitus klagt in der Abhandlung de Orat. Kap. 35 über den Schaden, welchen die Geister in den Rhetorenschulen erleiden, über die raffinirten Declamationsstoffe, die aller Wahrheit und Wirklichkeit fern stehen, und führt als abschreckende Beispiele dieser Themas das Lob der Tyrannenmörder und die Wahl prostituirter Frauenzimmer zu dem Amt jungfräulicher Priesterinnen an. *Quintilian* (5, 12, 17—20) sieht in den Declamationen nur die Lust an einem entmannten und zerflossenen Wesen. Selbst *Petron,* der noch

an der Grenze der Zeit, welche die Blüthe dieser Studien sah, gestanden hatte und sonst in seinem „Satyrikon" einen feinen, für die edeln Bestrebungen seiner Zeit empfänglichen Sinn zeigt, spricht sich mit Strenge über den „Wahnsinn der Declamatoren aus, welche die Schüler in eine fremde Welt einführen und dem Forum entfremden". Ja, der Rhetor Seneca schildert (Vorwort zu Controv. liber 4) die Helden, die er seinen Söhnen vorführt, in der bedenklichen Weise, dass sie als selbstgefällige Redehelden erscheinen. Ein solcher Declamator, schreibt er, sucht alle Reizmittel zusammen; Beweisführung, weil sie lästig ist und zu Redeblumen wenig Anlass giebt, lässt er bei Seite. Sich, nicht die Sache will er zur Geltung bringen. An den Beifall eines gewohnten Kreises gewöhnt, wird er auf dem Forum schwach oder fällt er ganz zusammen.

Freilich sind die Themas jener Uebungen gesucht und abgeschmackt, die Haarspalterei der Casuistik kleinlich, die Sprache, wenn die Declamatoren das Gesetz der Zwölf Tafeln in erdichteten Collisionen erdrücken, allzu pointirt. Aber nur auf den ersten Anblick. Sehen wir vielmehr das Gewebe dieser feinen Distinctionen, Pointen und übertreibenden Antithesen genauer an, so flimmert uns durch dasselbe eine Morgenröthe entgegen, die den Aufgang eines seiner selbst gewissen Geistes ankündigt.

Die leichtesten Uebungen der Rhetorenschule sind die *Suasorien.* Der Redner steigt in die Seele eines grossen Mannes hinab, der über sich und zugleich über die Zukunft der Welt entscheidet. Da beräth Cicero, ob es sich für ihn schickt und bei den neuen Verhältnissen möglich ist, mit den Siegern Frieden zu schliessen. Da steht (Suasor. 1) Alexander der Grosse am Saum der alten Welt und geht mit sich zu Rathe, ob er die Fahrt über den Ocean wagen soll, ob es drüben noch eine Welt giebt und ob der Mensch eine solche zu seiner alten braucht.

Das ist eine Orientirung über die Geschichte mit Nutzanwendungen auf die Bedürfnisse der Gegenwart und mit Blicken in die Zukunft. In den Controvers-Verhandlungen dagegen kommt ein neues, den Zwölf Tafeln *überlegenes mo-*

ralisches Recht zum Durchbruch. Es steht ein Angeklagter vor den Schranken, der das alte Gesetz verletzt hat und von seinem Recht überzeugt ist. Eine Phalanx von Rednern strengt ihren Scharfsinn an, um den Angeklagten im Namen des Bestehenden schuldig zu finden. Sie sind nach dem Ausdruck einer späteren Zeit die Advocati Diaboli. Eine andre Schaar von Sachwaltern, unter die sich auch Viele der Ankläger drängen, spannt die Kraft ihrer Antithesen an und erhebt den Angeklagten so hoch, dass die Action oft die Form der spätern christlichen *Heiligsprechung* annimmt, Wenn dann Einige die Streitpunkte noch einmal geordnet haben, folgt der *„Color"*, wird diejenige Farbe aufgetragen, die dem Gemälde das rechte Licht giebt. Meistens kommt diese Farbengebung dem Schuldigen zu Gute, oft bildet sie über dem Haupt des Angeklagten einen *Heiligenschein.*

Man erzählt von einem Maler des Alterthums, dem ein Pinselstrich genügte, um ein weinendes Gesicht in ein lachendes umzuwandeln. Der Maler nennt den Strich, der seinem Bilde den rechten Schick giebt, auch einen Drucker; mit einem derben Schatten vollendet er die Rundung, mit einem Schlaglicht das Leben seines Werkes. In diesem Sinne wetteiferten die Rhetoren als Coloristen unter einander in der Meisterschaft. Ein rechter Color machte Aufsehen; man gratulirte dem Entdecker zur Unsterblichkeit und Latro war einmal von einem frappanten Color so entzückt, dass er ausrief (Controv. 1, 2), er möchte ihn abküssen.

Wir können uns die Erregtheit, die in diesen Controverssälen herrschte, nicht fieberhaft genug vorstellen. Den, von den cäsarischen Verhältnissen zusammengepressten Geistern waren die schneidenden Antithesen und pointirten Sätze ein Labsal. Sie zerrissen ihnen die erstarrte Atmosphäre der Gegenwart und öffneten die Aussicht ins grosse Menschenleben. An die Stelle der früheren Partei-Motive traten allgemeine Maximen, moralische Gesetze und die geheimen Triebfedern des Seelenlebens. Dass die Meister dieser Rhetorik auf dem Forum nicht mehr zu Hause waren, wie z. B. Seneca (Controv., Liber 4. Praefatio) vor dem grossen Declamator Latro erzählt, dass er einmal, bei der Vertheidigung

eines Landsmanns ganz aus der Fassung gekommen, mit einem Sprachschwupper begann und in seinem Verlangen nach den vertrauten Wänden erst wieder zu sich kam, als man seine Bitte gewährte und die Verhandlung vom Forum nach einer Basilika verlegte, — thut dem Verdienst dieser Männer keinen Abbruch. Für rhetorische Heldenthaten war auf dem Forum kein Raum mehr und grosse Actionen, die der Beredsamkeit Flügel gaben, kamen unter den Cäsaren bis Nero nur in Ausnahmefällen vor.

Unterlassen wir es nicht, noch zu bemerken, dass die *Griechen* in ihrer politischen Musse die Controversen, Themas und deren Ausführungen zuerst ausgebildet haben, wie Seneca z. B. (Controv. 5, 33) einmal von einem Thema bemerkt, dass es bei den Griechen besonders berühmt war, und ein andermal (I, 1.) auf eine juristische Feinheit aufmerksam macht, welche die Römer zu der griechischen Behandlung des Themas hinzugefügt haben. Die Hauptsache bleibt doch immer, dass dieser Kampf zwischen Moral und Recht, Menschenrecht und Staatssatzung in die Reichshauptstadt verlegt war und unter den Augen der Cäsaren und Gesetzeswächter vor sich ging.

Nun ein paar Proben! Es handelt sich (Controv. I, 1.) um den Sohn, der gegen den Willen seines Vaters dessen Bruder im Elend unterstützt, darum enterbt und verstossen, von dem Oheim, der indessen reich geworden, adoptirt und auch von diesem wiederum verstossen wird, weil er gegen seinen Willen den, indessen verarmten Vater nährt. Die Batterien zu Gunsten des Ungehorsamen donnern: die *Natur* steht über dem väterlichen Gebot, — die Welt würde untergehen, wenn nicht Erbarmen und Mitgefühl den Zorn löschten, — nicht jedem Gebot ist man Gehorsam schuldig, — der Elende ist *Mensch.* Soll man ihm nicht die Nothdurft reichen? — *heilig* ist die Stimme des Volks, welche das harte Gebot verurtheilt, — die *Billigkeit* entscheidet gegen das Recht für den Verurtheilten, — über unsere *Gemüthsregungen* haben wir allein zu verfügen und sie stehen in keiner fremden Gewalt, — es giebt *ungeschriebene* Gesetze, die über allen geschriebenen stehen, — unrecht ist es, dem Verfallenen nicht die Hand zu

reichen; das ist das allgemeine *Recht des Menschengeschlechts.* Latro bringt endlich den Color an, daß der Jüngling sich nicht zu entschuldigen, sondern zu rühmen hat, und Fuscus den von ihm „gewöhnlich gebrauchten Color· der *Religion,*“ dass die Pietät den Angeklagten rechtfertigt.

In einer andern Controverse (I, 6) geht es über den *Geburtsadel* her. Ein Sohn, von einem Piratenhauptmann aufgefangen, wird trotz seiner Bitten vom Vater nicht losgekauft; durch die Tochter des Räubers befreit und nach Hause begleitet, heirathet er sie und wird vom Vater enterbt, weil er sie nicht verlassen und ein Weib seiner Wahl nehmen will. Aber nicht die Geburt, der angeborene Stand, sagen die Vertheidiger des Piratenmädchens, kann ihr zum Makel gereichen. Wir werden nicht gefragt, welchem Stande wir angehören wollen; darüber verfügt die *Natur;* unser *Verdienst* fängt erst da an, wo wir uns selbst angehören und über uns selbst bestimmen können. Marius war sein *eigner Schöpfer*, als er seine Consulate gewann, und Pompejus ward Magnus ohne ererbte Ahnenbilder, während manche Erlauchte mit ihren Lastern die Bilder ihrer Vorfahren beflecken.

Es war eine ähnliche Controverse, bei deren Verhandlung Latro gegenüber Augustus und seinem Hofe sich eines argen Verstosses schuldig glaubte. Damals (II, 12) war der Vater, dessen verstossener Sohn eine Hure heirathet und von ihr einen Sohn erhält, der Schuldige. Er war auf die Bitte des Sohnes, der auf dem Todtenbette lag, zu demselben gekommen, hatte auch seinem Gesuch nachgegeben und dessen Sohn adoptirt, ward aber von den Brüdern des Verstorbenen des Blödsinns angeklagt. Vielleicht war Augustus verlegener als der Rhetor des Augenblicks, nicht sowohl wegen des Kapitels der Adoption, mit dem sich die römische Gesellschaft wegen seiner Pläne mit den Söhnen Agrippa's gerade beschäftigte, sondern weil ihm der Redner mit seiner Antithese des innern, den dunkeln Schichten innewohnenden Werths und des alten, oft entarteten Adels, den Blick in eine Gedankenreihe eröffnete, die er gern vollständig verfolgt und für sein Regiment nutzbar gemacht hätte, Es hätte ihm Nichts willkommener sein können, als dass die alten Geschlechter, denen er blutige

Feldschlachten hatte liefern müssen, nach ihrer Niederlage an die Würdigkeit der unteren Klassen erinnert und zur Bescheidenheit gemahnt wurden. Aber er konnte und durfte diesen Gedanken noch nicht weit verfolgen; für jetzt war eine so tief greifende Umwälzung noch auf den Schulsaal beschränkt und er selbst musste sich mit einer behutsamen innern Politik und mit der Kunst begnügen, die sein Hofdichter Horaz zur Einschläferung der unruhigen Ansprüche des Hochadels anwandte.

Indessen arbeiteten die Rhetoren an dem Abbruch der Schranken, welche die Stände von einander schieden. Da steht (Controv. II, 9) wieder ein Rebell, den sein Vater, ein Armer, verstossen hatte, weil er, trotz seines Gebots aus Liebe zu ihm das Anerbieten eines Reihcen, der seine drei Söhne verstossen hatte, ihn zu adoptiren, nicht annehmen wollte. Die Vertheidigung dieses edlen Ungehorsamen und Ausgestossenen giebt den Coloristen Anlass, die Furien der Begierden und der Knechtschaft zu verwünschen, die in die „einige und blutverwandte Familie“ der Menschheit gefahren sind und sie zerfleischen, und sich mit Ausdrüeken des Hasses gegen den Reichthum zu überbieten. Fabianus Papirius glaubte schon mit seinem Worte: „ich will nicht reich sein!“ viel geleistet zu haben; aber Rufus Vibius triumphirte mit dem Satze: „ich sage nicht: ich will nicht, sondern ich weiss nicht, reich zu sein.“ Sie ahndeten nicht, dass bald ein menschenfreundlicher Kaiser kommen wird, der Alle arm macht.

Eine wichtige Controverse (V, 33), ob der Elende, der ausgesetzte Kinder aufzieht und verstümmelt, um sie zum Betteln zu gebrauchen, das Gemeinwesen beschädigt, ist gegen die *Sklavenwirthschaft* der Grossen und Duldung des *Gladiatorenspieles* gerichtet. Die Coloristen, die sich selbst dieses grausamen Egoisten annahmen, thun es nur um den Preis, um die ganze Gesellschaft der Mitschuld an demselben Verbrechen anzuklagen. Ihr thut besorgt, ruft z. B. Labienus, dass Jemand eure Kinder aus der Einöde und Verlassenheit holt, die, wenn sie Niemand aufhöbe, umkommen müssten? Macht es euch auch Sorge, dass die Herren unter euch Heerden von Verschnittenen halten und ihre Lieblinge, um sie für ihre

Ausschweifungen länger brauchbar zu erhalten, verstümmeln? Kümmert es euch, dass jene Glückseligen ihre Einöden mit Sklavenhorden von Freigebornen bebauen, — dass sie die Unerfahrenheit unglücklicher Jünglinge bethören und die Schönsten, die für's Kriegslager passten, dem Fechterspiel zuwerfen? Was dünkt euch vom Fechtmeister, der einen jungen Menschen zum Schwerdte presst und doch nicht der Beschädigung des Gemeinwesens angeklagt wird, — vom Kuppler, der weibliche Gefangene hütet und frei ausgeht?

Endlich holen sich die Coloristen aus dem Himmel ihre Verbündeten, um mit deren Hülfe die irdische Anklage zu vernichten. So steht z. B. dem Gesetz: „die Priesterin sei keusch von keuscher, rein von reiner Abkunft", folgender Fall gegenüber (Controv. I, 2.): eine Jungfrau wird von Piraten aufgefangen, von einem Kuppler gekauft und ausgestellt; einen Soldaten, den sie wie die früheren Besucher nicht zur Schonung bewegen konnte, tödtet sie im Ringen; vom Gericht freigesprochen, wird sie den Ihrigen zurückgegeben und sie bewirbt sich um das Amt einer Vestalin. Nachdem die Advokaten der Schlechtigkeit ihre Kunst erschöpft und die Reinheit des Mädchens bestritten haben, kommen die Künstler des Lichts und zaubern um die Reine und Keusche einen Heiligenschein. Die Götter, sagt Fuscus, wollten an diesem Mädchen ihre Kraft zeigen, damit es sichtbar würde, wie keine menschliche Gewalt dem Göttlichen widerstehen könne. Die Freiheit sollte in der Gefangenen, die Schaamhaftigkeit in der Prostituirten, die Unschuld der Angeklagten gerade recht als ein *Wunder* erscheinen. Marillius, der Lehrer Latro's, nachdem er die Hoheit und Majestät geschildert, die aus dem Antlitz der Jungfrau strahlte, rief aus: sagt es nur dreist, Alle waren zu ihr wie zu einer Prostituirten gekommen und wie von einer Priesterin hinweggegangen. (Das ist jener Color, den Latro nicht genug bewundern konnte.)

Die Götter, führt ein Andrer, Albutius, aus, drangen den Wüsten und Gewalthätigen die Scheu vor der Keuschheit der künftigen Priesterin auf und gaben der Jungfrau die Kraft, den Soldaten, welcher der himmlischen Mahnung nicht folgen wollte, zu tödten. Sie haben die Jungfrau in ihren Gefahren

für sich selbst aufgehoben und ihr für das Priesterthum die erste Stimme abgegeben, Silo Pompejus brachte die Wendung hinzu, in einer Zeit, wo auch Matronen in der Wollust Unterricht geben, war das Mädchen ein Zeugniss, dass die Reine auch im Lusthause ihre Unschuld unverletzt bewahren kann. Triarius endlich lässt die Angeklagte vor Gericht bestreiten, dass der Soldat durch ihre Hand gefallen sei. „Eine über das Menschliche hinausgehende Gestalt, sagt sie zu den Richtern, hat mich umschwebt und meinem Arm eine mehr als männliche Kraft mitgetheilt. Wer ihr auch seid, unsterbliche Götter, die ihr die Keuschheit aus jenem ehrlosen Ort mit einem Wunder herausreissen wolltet, ihr habt keiner Undankbaren geholfen. Euch, denen sie gebührt, weiht sie ihre Schaamhaftigkeit".

Das sind die Grundrisse einer neuen Welt, an welcher die strebenden Geister der Zeit des Augustus und Tiberius zimmerten. In jenen Hörsälen begeisterte sich die Jugend für eine Lebensordnung, in welcher die moralische Freiheit über die Satzungen einer untergehenden Zeit triumphirt und die Menschheit zu einem neuen Bunde vereint. Latro und seine Genossen bereiteten demnach den Boden für das Christenthum vor, wenn es nicht, richtiger ausgedrückt, lautet: die späteren christlichen Lehrer füllten nur das Sparrwerk aus, welches die Zeitgenossen der ersten Cäsaren zu ihrem Weltbau aufgerichtet hatten. Diese ersten Baumeister entwarfen jene Antithesen des Moralischen und Gesetzlichen, des Himmlischen und Irdischen, in denen sich später die Christen bewegten, und sie schufen die überschwengliche Sprache, in welcher ein von der gesetzlichen Ordnung unbefriedigtes Herz seine Wünsche und Räthsel andeutete. Hier, unter den Augen des Augustus, wurde der Rahmen für jene Heiligen- und Wundergeschichten angelegt, an denen sich dann die Christen erbauten; ja, die Controversdebatten haben auch für jene Legenden, in denen christliche *Märtyrer* und heilige Jungfrauen gegen die Lockungen und Qualen der Welt ihre Reinheit bewahren, die Umrisse gezeichnet.

4. Seneca's rhetorische Ausbildung.

Der Rhetor Seneca bezieht sich im Vorwort zum ersten Buch seiner Controversen auf das Bedauern seiner Söhne, dass Zeit und Alter es ihnen versagt hätten, Männer von so grosser Geisteskraft wie die Declamatoren zu hören. Allein der Moralphilosoph Seneca hat gleichwohl noch einige derselben persönlich gekannt und ihren Vorträgen beigewohnt. In den Briefen seines späten Alters (z. B. Epist. 40) spricht er von solchen, die er noch selbst gehört hat, und kritisirt die Art ihres Vortrags. *Fabianus Papirius*, dessen „Colores" sein Vater oft erwähnt, war sogar einer seiner Lehrer, dessen Andenken er in jeder Zeit (Epist. 100) hoch hielt.

Fabianus hatte über die Philosophie beinahe mehr als Cicero geschrieben und besass auch in der Naturforschung einen angesehenen Namen. Auf Seneca hatte er besonders durch seinen Vortrag und durch seine Richtung auf die Gesinnung der Zuhörer Eindruck gemacht. Er näherte sich noch, wie unser Weiser in den angeführten Briefen auseinander setzt, dem ausführlichen, mit ruhiger Berechnung dem Schlusse zufliessenden Vortrag Cicero's, während die Anderen durch blendende Ueberraschungen den Zuhörer zu fesseln suchten und die Menge mit dem Klang ihrer Redefiguren betäuben und im Sturm ihrer Cadenzen mit fortreissen wollten.

Seneca hatte die Wahl, welcher Richtung er folgen sollte. Cicero galt der älteren Generation noch als das Muster des zusammenhängenden, der Sache sich hingebenden und doch seine Herrschaft behauptenden Styls; die aufgeregte jüngere Welt verlangte aber Reizmittel und mitten im brausenden Strom des Vortrags das Schillern des Farbenspiels, Lichtfunken und blendende Blitze. Die Ueberstürzungen der letzten Meister, eines Asinius Pollio, der in den Controversdebatten eine bedeutende Rolle spielte, und der hastige Sturm eines Haterius konnten dem künftigen Meister, der für seine Zeit die Leitung übernehmen wollte, nicht genügen. Er vermisste an ihnen eine in die Tiefe dringende Kraft. „Wer sich nicht selbst beherrscht, schreibt er (Epist. 40), kann nicht *herrschen*,

wer sich nicht selbst leiten lässt, nicht leiten. Eine Rede, die zur Heilung unsrer Gemüther dienen soll, muss in unser Inneres niedersteigen.

Um diesen Weg in's Innere zu finden, reinigte er die Sprache seiner Zeit von der Unruhe des Flitterwesens und von der Hast, mit welcher die Declamatoren die Zuhörer überfielen. Die Zierden des neueren Styls, die „Colores", welche die Rhetoren populär gemacht hatten, wollte und konnte er nicht missen, aber er ordnete sie seinem idealen Zweck unter und machte sie zu Mitteln. Er stimmte mit Petron (Satyr. 2) und Kaiser Augustus (Suet. Octav. K. 86), welche die neuere pointirte Schreibart als einen asiatischen, über Griechenland nach Rom gekommenen Schwindel der Sprache verurtheilten, so weit überein, dass er den neueren Styl (Epist. 40) von den Griechen ableitete, aber er nahm dessen Dienste an und combinirte ihn, wie er sich ausdrückt', mit römischer Umsichtigkeit und Würde.

Die Antithesen und belebenden Lichter des neuen Styls konnte er um so weniger entbehren, als sein Vortrag auf Einer grossen Antithese beruht. Den Hintergrund des Gemäldes, zu welchem sich seine Arbeiten vereinigen, bilden die Schrecken der Bürgerkriege und die Eigenmacht der Grossen, welche sich in denselben austobte und erschöpfte. Hierin hoch über Tacitus stehend, für den das Kaiserthum eine wurzellose Erscheinung oder ein finsterer Deus ex machina ist, sieht er die Ankündigung des Cäsarismus in den früheren Kämpfen der Grossen um das Principat. Der republikanische Zwist gilt ihm als erledigt, das Kaiserthum als eine unwiderrufliche Erscheinung und es fragt sich für ihn nur, *was man aus demselben macht.* Ebenfalls hochherziger und tiefblickender als Tacitus lässt er auf dem dunkeln Bild, welches die Ausartung und Zerflossenheit der Grossen bieten, den Edelmuth und die bis zur Aufopferung gehende Theilnahme glänzen, welche die Sklaven während der Bürgerunruhen ihren Herrn erwiesen, und verurtheilt er Volk und Grosse, die sich an den blutigen Schauspielen des Cirkus ergötzen. Die Welt mit ihren Irrungen und Leiden war ihm in seiner umfassenden Antithese der Ausgangspunkt, von wo sich die Seele zu einer

höhern Ordnung voll Licht und Frieden aufschwingt, das Kaiserthum der Durchgang zu einem moralischen Weltreich. Die Sprühfunken endlich, mit welchen die Rhetoren im Kampf für die Gesetze der Natur und des Gewissens gegen das positive Recht entzückten, fasste er gleichsam zusammen und verdichtete sie zu Leitsternen, indem er sie vom Schein augenblicklicher Impromptus entkleidete und ihnen das Gewicht gebietender Wahrheiten gab.

Cicero hatte in den Aufregungen, welche die Schlachten der Bürgerkriege begleiteten, noch die Ruhe dazu, den grossen Periodenbau seiner Reden zu entwerfen und abzurunden. Es war nur Eine Frage, welche die Geister beschäftigte, — ob man die Schaale des Senats oder der Demokratie mit dem Gewicht des Worts beschweren sollte. Jetzt war die Zeit inmitten eines erweiterten Gesichtskreises unruhig und ungeduldig geworden und während man die Ahndung einer grossen moralischen Aufgabe hatte, ward man von der Leere des Augenblicks gemartert, der ein ergreifender Spruch, eine inhaltreiche Antithese willkommen waren.

Tacitus, der dem Staatsmann Seneca nicht hold ist, spricht sich (im Anfang des zweiten Jahrhunderts) auch über den Schriftsteller etwas unfreundlich aus und nennt ihn (Annal. 13, 3) einen Schöngeist, der dem Geschmack seiner Zeit entsprach. Quintilian, der Zeitgenosse des Historikers, kann sich nicht stark genug (Instit. 10, 1, 125—131) über seine verderbte durch alle verführerische Ausschweifungen des Styls um Haltung gebrachte Schreibart aussprechen. Fronto, in seinem Briefwechsel mit dem Kaiser Marc Aurel (um 160 n. Chr.) schreibt ihm nur Bonmots, keine wirklichen Sprüche zu und vergleicht seine Sentenzen mit steifen Passgängern, die in ihrem hitzigen Anrennen das Feld erdröhnen lassen, aber nicht Stand halten, noch einen ernstlichen Kampf bestehen können.

Diese abgünstigen Urtheile gingen aus jener Reaction des Altrömerthums hervor, deren Beginn wir in der Zeit Domitian's begegnen werden, während unter der Regierung desselben Kaisers schon die Verschmelzung der europäischen Ascetik mit dem jüdischen Monotheismus beginnt. Seit dem Anfang

des zweiten Jahrhunderts befestigten sich beide Richtungen neben und gegen einander und Seneca ward in den Kreisen, die von Rom aus den Grund zum Christenthum legten, für die Verwerfung, welche seine Landsleute über ihn aussprachen, entschädigt, bis er ganz der christlichen Kirche angehörte. Aber die Ungeduld seiner Zeit, die er mit seinen Sprüchen stillen und befriedigen wollte, war ihm auch nicht fremd geblieben; er wollte selbst schon einärnten, was er aussäete, und, nicht zufrieden mit dem Amt des Lehrers und Predigers, traute er sich die Kraft zu, Rom vom Gipfel der Macht aus zu beherrschen und zum Rechten zu führen.

5. Seneca am Hofe des Claudius.

Bei seiner reichen Begabung, die er durch ein encyklopädisches Studium von der Rhetorik an bis zu den Naturwissenschaften entwickelte, durfte er auf eine hervorragende Stelle unter seinen Zeitgenossen rechnen. Es fehlte ihm auch nicht an Selbstgefühl und er trat in die Gesellschaft mit der Sicherheit, als könnte ihm keine Stufe derselben verwehrt sein, während die Simplicität seiner Haltung Jedermann zeigte, dass er ein Innres hatte, in welches er sich nach seiner Wahl aus der Welt zurückziehen konnte.

Geboren zu Corduba im Beginn des ersten christlichen Jahrhunderts, befand er sich in Rom mitten in seinen philosophischen Studien, als ihn sein altrömisch gesinnter Vater bewog, die pythagoräische Enthaltung der Fleischnahrung, für die er sich durch seinen Lehrer Sotion hatte begeistern lassen, wieder aufzugeben; das Edict des Tiberius gegen die Juden und Isisdiener, welches den Rhetor Seneca eine Verdächtigung seines Sohnes befürchten liess, fällt nach Tacitus in das Jahr 19 n. Chr. Seneca war damals gegen neunzehn Jahre alt und dies Zusammentreffen zweier Daten ist einer der schlagendsten Beweise für die Unzuverlässigkeit der Chronologie des Josephus, der jenes Edict in das letzte Regierungsjahr des Tiberius (37 n. Chr.) verlegt.

Als junger Mensch (juvenis Quaest. natur. 6, 4) gab Seneca eine Schrift über die Erdbeben heraus, wie seine bis ins Greisenalter bewahrte Erinnerung, dass er unter Augustus

(gest. 14 n. Chr.) ein feuriges Meteor beobachtet habe, die Lebhaftigkeit seines frühen Interesses für die Natur beweist. Plinius (Hist. natur 6, 21) bezieht sich auf seine Schrift über Indien; Servius, in seinen Anmerkungen zur Aeneide, spricht von einer Schrift über das Land und die Religion der Aegypter. Nach seinen eigenen Andeutungen (ad Helv. Kap. 17) begleitete er die Schwester seiner Mutter aus Aegypten und war er zugegen, als diese ihren Mann, der nach einer sechzehnjährigen Verwaltung jener Provinz nach Rom zurückkehrte, auf dem Schiff durch den Tod verlor. Er selbst spricht davon (Epist. 49), wie er früher als Sachwalter auftrat, und wahrscheinlich sind die Reden, welche Quintilian (10, 1, 129) neben Dialogen unter seinen Schriften aufzählt, Documente seiner früheren Gerichtspraxis, die Dialogen dagegen nach dem Vorbild Cicero's und des Livius der Orientirung in den philosophischen Systemen der Griechen gewidmet.

So haben wir von einer reichen und mannichfaltigen Literatur, durch welche sich Seneca bis zum Ende der Regierung des Tiberius einen Namen gemacht hatte, ziemlich zuverlässige Nachrichten und jedenfalls gehört die Trostschrift an die Marcia der ersten Zeit des Caligula an, da der Verfasser (Kap. 1.) von den veränderten Zeiten spricht, die es der vom Tod ihres Sohnes betrübten Wittwe möglich machten, die von Sejan zum Feuer verurtheilten Schriften ihres Mannes wieder herauszugeben. Caligula war es, der (Suet. Cal. Kap. 16) unter anderen verpönten Schriften auch die des Cordus Cremutius aufsuchen und frei cirkuliren liess.

Die gedrückten Verhältnisse der letzten Regierungsjahre, welche Tiberius an dem Einsiedlerhof auf Capri zubrachte, lasteten auf der Gesellschaft zu Rom und schränkten den Spielraum für die Talente ein. Seneca war Mann geworden, auch der Mann eines Kreises von Verehrern, aber mit dem Hofe fehlte einem hochstrebenden Geiste der Hebel, um in die Gesellschaft wirksam einzugreifen. Die tollkühn aufgeregte Zeit Caligula's machte wieder Luft und Seneca durfte sich mit seiner Unternehmungslust eine Zukunft versprechen, wenn nur das verwegene Genie auf dem Thron einem Andern ausser sich selbst die neue Freiheit hätte zu Gute kommen lassen wollen!

Dazu war Caligula, der die Welt sammt ihren alten Göttern vor seinen Richterstuhl zog und den Adelsgeschlechtern wie ausgedienten Geschöpfen ihre Wappen und Ehrenzeichen nahm, auch in der Literatur ein strenger und gefährlicher Kritiker. Es kündigte sich in ihm schon jene römische Reaction an, die seit Domitian in weiteren Kreisen um sich griff; ihm war z. B. die Sprache des Livius nicht mehr der correcte Ausdruck der originalen Latinität, um so mehr war ihm Seneca's, des Gewichts und der vollen Abrundung entbehrender, geschmückter Styl zuwider und er nannte ihn (Sueton. Calig. Kap. 53) Sand ohne Kalk (also nicht Mörtel). Er, der stolz auf seine Beredsamkeit, mit den berühmtesten Anwälten sich in Wettstreit einliess und für seine Anklage und Vertheidigungsreden im Senat durch Edicte den Ritterstand einlud, wollte Seneca einmal (Dio Cassius 59, 19) sogar ans Leben, weil er unter seinen Augen eine Rechtssache mit Geschicklichkeit durchgeführt hatte, und er liess ihn nur wieder frei, als ihm eine von den Frauen seines Umgangs sagte, er habe die Auszehrung und werde nicht mehr lange leben.

Sollte es aber wirklich nur der Styl gewesen sein, was den Kaiser gegen den Lehrer der damaligen Zeit aufbrachte? — nur der Ruhm seiner Beredsamkeit, was den Neid des hohen Nebenbuhlers erweckte? Oder fürchtete er, dass Seneca bei seiner Intimität mit den beiden kaiserlichen Schwestern, Agrippina und Julia, die er beim Antritt seiner Regierung in das Gebet der Consuln und in die Huldigungseide der obern Beamten hatte einschliessen lassen, politische Zwecke verfolge?

Wir finden einen der vertrautesten Freunde Seneca's, Lucilius Junior, dem er die Schrift über die Vorsehung und die Untersuchungen über die Natur gewidmet und an den er seine Briefsammlung gerichtet hat, in genauen Beziehungen zu dem Befehlshaber der Legionen in Germanien, Gätulicus, den Caligula hinrichten liess, weil er sich mit den Schwestern und M. Aemilius Lepidus zu seinem Sturz verschworen hatte. Den Lucilius lässt Seneca in dem Vorwort zum vierten Buch der Naturuntersuchungen bei einem Rückblick auf die kritischsten Lagen seines Lebens daran erinnern, dass „ihm des

Gätulicus Freundschaft das Vertrauen des Caligula nicht entzogen habe". Bis zu der letzten Katastrophe werden wir die Freunde und Verwandten Seneca's als Helfer und Vertraute in seinen verwickeltsten Situationen kennen lernen. Sollte nun Lucilius in der nächsten Umgebung des verschworenen Feldherrn Nichts von dessen Plänen gewusst und Caligula's Vertrauen wirklich nicht getäuscht haben? War Seneca in das Geheimniss Juliens und Agrippina's in der That nicht eingeweiht? Wir wollen zunächst nur fragen.

Einer der ersten Akte des Claudius, als er nach dem Sturz seines Vorgängers den Thron bestieg, war die Zurückberufung jener beiden Schwestern, mit deren Verbannung sich Caligula bei den Strafexecutionen in Gallien begnügt hatte, und schon im ersten Jahre nach ihrer Rückkehr (41 n. Chr.) wurde die Jüngere, Julia, wieder in's Exil geschickt, in welchem sie vor Ablauf eines Jahres durch ihre Todfeindin das Leben verlor. Messalina, die fünfte Frau des Claudius, hatte, schon verletzt durch ihr hochmüthiges Benehmen gegen sie selbst, mit Eifersucht ihre einschmeichelnde Zuthulichkeit gegen den Kaiser bemerkt und aus Furcht, dass sie den Frauen gegenüber schwachen Mann ihr abspenstig machen würde, die Gerüchte von ihren Auschweifungen zu ihrem Sturz benutzt. Seneca's Name kam in diesen Gerüchten auch vor und als er später noch auf der Höhe seiner Gunst bei Nero stand, hatte ihn Publius Suilius in seiner heftigen Rede gegen ihn, mitten im Senat (58 n. Chr. Tacit. Annal. 13, 42. 43), den Ehebrecher des cäsarischen Hauses genannt.

Dio Cassius, d. h. einer der Epitomatoren, die nach Jahrhunderten seinen Text abkürzten und zugleich durch Einschiebsel entstellten, beginnt (61, 10) eine Aufzählung aller Schwächen und Schlechtigkeiten Seneca's, die mit seiner Philosophie in Widerspruch standen, mit seinem ehebrecherischen Verhältniss zur Julia. Dieser lange Excurs, für dessen Bau schwerlich noch Jemand im Anfange des Mittelalters die Leidenschaft besass und der wahrscheinlich einer Schrift aus der dem Seneca abholden Zeit des Marc Aurel entnommen ist, beeinträchtigt selbst seine Glaubwürdigkeit, wenn er die Gerüchte von seinem unerlaubten Umgang mit der Agrippina

aufnimmt und ihm, dem „Ehemann", noch Geschmack an Lustknaben und die Anleitung Nero's zu derselben Ausschweifung vorwirft. „Er, der auf den Umgang mit den Machthabern schmähte, heisst es in einigen dieser Antithesen, war vom Palast nicht wegzubringen. Er zog gegen die Schmeichler los und machte Messalinen und den Freigelassenen des Claudius dermaassen den Hof, dass er von seiner Insel aus ihnen eine Schrift zusandte, die Lobsprüche auf sie enthielt und die er später aus Schaamgefühl selbst unterdrückte." An diesem Vorwurf ist so viel wahr, dass Seneca nach den Höhen der Gesellschaft trachtete und dieselben als den rechten Platz für einen Reformator hielt. Die Gerüchte über seine mehr als intimen Beziehungen zur Julia hatte er durch einen Glauben an die Macht des weiblichen Geschlechts herzorgerufen, den er mit den griechischen Reformatoren theilte. Die Cyniker, die zuerst die Gleichberechtigung der Frau und ihre Berufung zur Weisheit verkündigten, fanden unter den Frauen schwärmerische Anhängerinnen und Prophetinnen ihrer Lehre. Frauen gehörten zum Freundschaftsbund des Epikur, waren im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung die eifrigsten Proselyten der orientalischen Culte, welche durch ihre Vermittelung in die römischen Familien drangen, und sie behaupteten auch in den ersten christlichen Gemeinden eine hervorragende Stellung. Seneca selbst setzt bei den Frauen, an die er zwei Trostschreiben gerichtet hat, der Marcia und seiner Mutter, die vollständigste Kenntniss seiner Philosophie voraus und hat in diesen beiden Aufsätzen dem Vortrage seiner Weisheit den gewinnendsten Ausdruck gegeben. Wenn er aber einmal des Glaubens lebte, dass seine Lehre von den höchsten Punkten der Gesellschaft aus ihre Strahlen in die weiteste Form verbreiten würde, so kann es wenigstens nicht auffallen, dass er auf jener Höhe auch die Macht der Frauen für sich zu gewinnen suchte. Was seine Bestrafung auf der Insel betrifft, so kann er diesmal (denn später büsste es für sein Streben nach oben mit dem Leben,) noch gelinde davon, indem ihn Claudius mit der Verbannung nach Corsika begnadigte.

Die Schrift, die er von hier aus an den Kabinetsschreiber des Claudius schickte und später gern der Vergessenheit

preisgegeben zu sehen wünschte, war durch den Tod des Bruders des Polybius und durch die schwache Hoffnung veranlasst, durch die Fürsprache dieses mächtigen Freigelassenen den störrigen Sinn des Kaisers für sich umzustimmen. Seine Berechnung schlug fehl, da der Vertraute des Kaisers bald nach der Absendung jenes Schreibens, wie Dio Cassius, der spätern Anschauung von Messalina's Bösartigkeit folgend, berichtet, durch die Intriguen derselben das Leben verlor. Die Aechtheit dieses Schreibens, welches manche Verehrer Seneca's als untergeschoben hinstellen möchten, wird durch Styl und Uebereinstimmung mit den Trostgründen anderer Schreiben an Bekümmerte bewiesen. Die Ueberschwenglichkeit der Verherrlichung des Kaisers, indem Seneca den Trauernden anweist, sich durch den Hinblick auf die „grosse und strahlende Schutzgottheit, auf den Arzt der kranken und zerschlagenen Menschheit und den gemeinsamen Trost aller Menschen "aufzurichten (ad Polyb. Kap. 31—33), mag der Verfasser allerdings später bereut haben. Aber sie stimmt zu dem Ideal, welches er sich von dem Kaiserthum gebildet hatte, und auch wenn die verloren gegangenen Kapitel, die, nach der Andeutung jener Dionischen Antithesen, für die Messalina einigen Weihrauch enthalten hatten und deshalb der spätern Erregtheit gegen diese Frau, als Abschaum der weiblichen Welt, zum Opfer fielen, uns noch geblieben wären, würden sie nicht gegen die Aechtheit des Schrifstsstücks zeugen können.

Nebenbei erwähnen wir noch, dass in jenen Dionischen Hohnantithesen die „glänzende Heirath" Seneca's bei einem Philosophen als auffallend bezeichnet wird. Seine Paulina stammte also aus einem angesehenen Hause und war reich. Sein Vater hat nach einem langen Leben in der Rednerlaufbahn, die Anderen, wie dem auch im Controversenbuch heimischen Passienus, grosse Reichthümer eingebracht hatte, den Söhnen gewiss ein gutes Erbtheil hinterlassen und der Weise selbst wird als Anwalt nicht versäumt haben, sich ein Vermögen zu sammeln, welches ihm für die erstrebte hohe gesellschaftliche Stellung nöthig schien. Sein Bruder Mela hatte sich, um schnell zu Reichthum zu gelangen, nur um die Procuratorenposten zur Verwaltung der Kroneinkünfte in den

BAYERISCHE STAATS- BIBLIOTHEK

Provinzen beworben und dessen Sohn Lucan erfreute sich, wahrscheinlich zum Theil durch seine geistvolle und geliebte Polla, einer glänzenden Unabhängigkeit, die ihm eine selbstständige Haltung am Neronischen Hofe möglich machte. Der ältere Bruder unseres Weisen (er selbst war der mittlere unter den Dreien), Novatus, trat wohl mit der Adoption durch den, im Controversbuch gleichfalls thätigen Gallio auch in ein ansehnliches Erbe ein. Kurz, die Annäer haben es im Geist der letzten republikanischen und ersten kaiserlichen Zeit verstanden, ihrem Auftreten in der Welt eine solide Unterlage zu verschaffen.

Man vermuthet, dass der Präfect der Getreidesachen Roms, Paulinus, welchem Seneca seine bald nach dem Tode Caligula's abgefasste Schrift über die Kürze des Lebens widmete, (siehe das „Modo" Kap. 18 derselben: „ist's doch nicht lange her, dass in jenen paar Tagen nach des Cajus Cäsar Tod Rom nur auf sieben oder acht Tage sich mit Lebensmitteln versorgt sah") ein junger Verwandter seiner Frau war. Ein Sohn aus dieser Ehe starb drei Wochen vor der Verbannung des Vaters nach Corsica (ad Helv. Kap. 2).

Der Zwist zweier Frauen und der Sieg der Einen bahnte endlich dem Exilirten den Weg zur Rückkehr. Was Messalina nicht bewirken konnte, vielleicht auch wegen seiner früheren Beziehungen zur Julia nicht wollte, setzte die Siegerin, Agrippina, durch. Die Letztere brachte in den Hafen der Ruhe, in welchem Claudius durch seine fünfte Frau, die ihm den Brittannicus und die Octavia geschenkt hatte, sich geborgen glaubte, einen wilden Sturm, der zuletzt den ganzen Claudischen Stamm entwurzelte.

Claudius, ein verständiger und wohlwollender Fürst, für dessen Thätigkeit seine Gesetzgebung, seine kühnen Bauten, die Reinigung und Auffrischung des Senats durch frisches Blut und sein Zug nach Britannien zeugen, war von energischen Freigelassenen, die ihn der Berührung mit verdriesslichen und hochfahrenden Aristokraten überhoben, in der Kanzlei bediente. Neben der Neigung zur Ueberfüllung bei der Tafel hatte er nur die Schwäche, dass ihn Sinnlichkeit an die Liebkosungen der Frauen fesselte und seine angeborene, durch

frühere Zurücksetzungen gesteigerte Zaghaftigkeit ihm das Zureden und Einreden derselben zu einem Bedürfniss machten. Der Mann, der in seiner militärischen Politik und bürgerlichen Gesetzgebung einen gemessenen Gang befolgte, dem auch z. B. bei seiner Tiberregulirung keine Einreden und keine Schwierigkeit von der Ausführung seines Plans abbringen konnten, war im Stande, sich von weiblichen Berathern das Blut in den Kopf treiben und die übereiltesten Befehle entlocken zu lassen, die er, dann ausser sich, mit polternder und stammelnder Sprache dictirte.

In beiden Frauen, die, mit gleicher Schönheit ausgestattet, sich um ihn seit den ersten Tagen seiner Thronerhebung (41 n. Chr.) stritten, hatten sich Antonisches und Octavianisches Blut gemischt. Julus Antonius, der Sohn des Triumvir und der Fulvia, auf die Bitten der Octavia, Schwester des Siegers von Actium und verlassenen Frau des Besiegten, mit dem Leben verschont, erzogen und mit Marcella, ihrer Tochter, welche sie in ihrer ersten Ehe mit Marcellus geboren hatte, vermählt, zeugte in dieser Verbindung zwei Antonia's. Die jüngere, mit einem Domitier, Lucius Ahenobarbus vermählt, gebar die Domitia Lepida, welche mit M. Valerius Messalinus verbunden, der Messalina das Leben gab. Die jüngere Antonia gebar in der Ehe mit Drusus, dem Bruder des Tiberius, den Germanicus, der mit Agrippina I, der Tochter des Agrippa und der Julia, also der Enkelin des Augustus, die jüngere Agrippina zeugte.

In den Familienerinnerungen der Letzteren, der Nebenbuhlerin Messalina's reihte sich Andenken an Andenken an die tödliche Feindschaft des Claudischen Geschlechts gegen ihre Vorfahren. Germanicus, obwohl selbst Claudier, die Hoffnung der Römer, fiel nach dem Volksglauben dem Neid seines Oheims, des Tiberius, als Opfer. Seine Frau Agrippina I, hatte das Missfallen Tiber's auf sich gezogen, als sie beim Rückzug des Unterfeldherrn ihres Mannes aus Germanien sich auf die Rheinbrücke stürzte und deren Abbruch durch die Ansiedler des linken Ufers, die schon die Ankunft der jenseitigen Feinde fürchteten, verhinderte. Der Kaiser, der die Unternehmungen des Germanicus als unnütze Ruhmesjagden satt

hatte, sah es ungern, dass sie als Mannweib sich in die militärische Politik mischte und gleichsam für die Zukunft den Weg in die verhängnissvollen Wälder und Sümpfe behaupten wollte. Jene berühmte, in Paris aufbewahrte Camée, welche Germanicus und Agrippina bei Gelegenheit der Reise nach den östlichen Provinzen, letztere mit der Rolle ihrer milden Gesetze in der Hand als Demeter, Ersteren als Triptolemus die Erde mit seiner Saat beglückend, auf dem Drachenwagen darstellt, zeigt gleichfalls, dass das Paar mit höheren Ideen nach Asien reiste, als ihren Fähigkeiten und den Verhältnissen entsprach. Es war, als ob in Agrippina wie auch in ihren älteren Söhnen Nero und Drusus das wilde Blut des Antonius und der rasenden Fulvia kochte und die verschlossene Düsterkeit, mit welcher Agrippa auf die Erfolge des Einen, dem er auf Erden allein noch dienen wollte, zuweilen hinblickte, aufgelebt wäre und die Herrschaft, der er sich auch für würdig glaubte, endlich ergreifen wollte. So lange Livia lebte, die sich den Schein gab, als ob sie den Argwohn ihres Sohnes gegen das cäsarische Blut in Agrippina und gegen ihre Herrschaftsgelüste zu mässigen suche, hielt Tiberius noch an sich. Nach ihrem Tode mit dem ältesten Sohn Nero in's Exil getrieben, stirbt Agrippina wie dieser des Hungertodes. Als sie in die Verbannung geschleppt wurde, fiel sie über den Hauptmann, der sie fortführen sollte, her und verlor im Ringen mit ihm ein Auge. Kurz vorher, ehe die wilde Tigerin ihre Wuth über das Schicksal ausgehaucht, war auch ihr zweiter, gleich leidenschaftlicher Sohn Drusus den dreijährigen Qualen, die er unter Misshandlung seiner Wächter im unterirdischen Verliess des Palatiums erlitten hatte, erlegen. Nachdem man ihm zuletzt die Nahrung entzogen hatte, fristete er noch eine Woche lang mit dem Stroh seines Lagers das Leben und rächte sich mit Flüchen und Verwünschungen des Tiberius, der das Blut Cäsars vergebens verfolge und der Rache der Nachkommen des gehassten Hauses nicht entgehen werde.

Dieser im untersten Versteck des Palatium angeflehte Rachegeist stand jetzt in Agrippina da. Die Liebkosungen, mit denen sie Claudius lockte, sollten ihr und dem Sohn, den

sie ihm mitbrachte, den Weg zum Thron bahnen. Herrschsüchtig wie ihre Mutter und deren Söhne, wollte sie, die Tochter eines Imperators (Germanicus), Schwester eines Kaisers (Caligula), die Frau eines Kaisers und was nur durch den Tod desselben und den Untergang seines verhassten Hauses möglich war, durch ihren Sohn die Mutter eines Kaisers werden.

Tacitus legt ihr in einem ihrer späteren Wuthausbrüche, als sie sich in der Berechnung, durch ihren Sohn zu herrschen, getäuscht sah, die Drohung in den Mund, alles durch sie angestiftete Unheil des Claudischen Hauses — oben an das Geheimniss ihrer Heirath zu enthüllen (Tac. Annal. 13, 14). Der Weg zum Ehebett des Kaisers war ihr durch die Komödie jener Scheinheirath, welche Messalina mit Einwilligung des Claudius mit Silius vollzog und die ihr zum Verderben gereichte, möglich geworden. Claudius hatte durch ein Scheidungsprotokoll seiner Frau die Erlaubniss gegeben, sich mit jenem Silius zu vermählen, weil man ihm vorgeredet hatte, dass nur durch diesen Scheinact einer gefährlichen Verschwörung entgegengewirkt werden könne; sein Freigelassener Narcissus aber hatte ihn, während die Hochzeit des neuen Paares gefeiert wurde, durch das Vorgeben, sie sei ernst gemeint und der erste Schritt zu seinem Sturze, in Schrecken gesetzt und den Feinden der Messalina die Freiheit verschafft, sie aus dem Wege zu räumen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass die Meisterin der Intrigue, Agrippina, bei diesem verwickelten und blutigen Werk ihre Hand dazwischen hatte, wie sie später durch das Gerede ihrer Kreise und in ihren Denkwürdigkeiten Messalinen in den Ruf eines ausschweifenden Weibes brachte, das für ihre Buhlen im Palatium eigene Lustgemächer hatte und des Nachts, wie Juvenal in seinen grässlichen Kaiser-Karikaturen es ausmalt, vom Lager des trunkenen Gemahls sich wegstahl, um in den öffentlichen Lustorten des Volkshaufens eine nimmersatte Begierde zu befriedigen.

Nach der Beseitigung der Messalina bangte es dem zaghaften Claudius vor der Ehe mit seiner Nichte, — einer Verbindung, die römischer Sitte und Rechtsanschauung als Blut-

schande galt. Als der Senat auf Betrieb der Agrippina das störende Gesetz aufgehoben hatte, half der mächtige Freigelassene Pallas nach, indem er dem Kaiser vorstellte, dass jene Verbindung den Zwist der Claudier und Julier auslöschen und sein eigenes Haus vor der Gefahr, die ihm durch den ehelichen Bund der Agrippina mit einer andern Familie entstehen könnte, sicher stellen werde. Aber seine Nichte hatte ja schon einen Sohn, der älter als sein eigener Britannicus war und der den Zwist der beiden kaiserlichen Häuser in den Schooss der Familie verlegen musste.

Die ältere der beiden Antonien, in denen das Blut der beiden Männer von Actium gemischt war, hatte das Geschlecht der Domitier mit der gefährlichen Ehre der Verschwägerung mit dem Kaiserhaus beschenkt. Cnejus Domitus, der Sohn ihres Mannes, ward durch Tiberius (29 n. Chr.) mit der Enkelin der jüngeren Antonia, unserer Agrippina, vermählt und der Vater des spätern Nero.

Sueton erzählt vom Grossvater des letzten Cäsaren (Nero Kap. 4) einige Züge, die, freilich im Colorit der Kaiserzeit, ganz dem harten und hochmüthigen Familiencharakter der Domitier entsprechen. Er hatte in der Jugend als Meister im Wettfahren einen Namen und gehörte später, im germanischen Krieg, zu den zahlreichen Unterfeldherren, denen Augustus die triumphalischen Ehrenzeichen zuerkannte. Er war anmaassend, verschwenderisch und grausam, nöthigte in seinem Adelstolze als Aedil den Censor Plancus, ihm auf der Strasse auszuweichen, liess als Prätor und Consul römische Ritter und Frauen im Mimenspiel auf der Bühne auftreten und gab in allen Theilen der Stadt Thiergefechte und Fechterspiele mit solcher Grausamkeit, dass ihm Augustus, nachdem er ihn insgeheim ernstlich gewarnt hatte, durch einen öffentlichen Befehl in Schranken halten musste.

Dessen Sohn, einer von den vier Adligen, welche Tiberius als Männer von Töchtern seines Hauses nach dem Brande Roms (36 n. Chr.) mit der Vertheilung der von ihm zum Neubau bestimmten Unterstützungen beauftragte (Tacit. Ann. 6, 45), wurde bald darauf in die Sache der Albucilla, der Frau eines öffentlichen Angebers, verwickelt und der Theilnahme an ihren

Majetätsvergehen und Ausschweifungen angeklagt, jedoch durch den Tod des Tiberius, der bald darauf eintrat, während er durch Vorbereitungen zu seiner Vertheidigung Zeit zu gewinnen suchte, vor weiterem Schaden bewahrt (Tacit. a. a. O. Kap. 47. 48).

Die Züge, die Sueton (Nero Kap. 5) zu seinem Porträt beibringt, mögen, wie z. B. von seinen Prellereien im Privatverkehr und in amtlicher Stellung oder gar die Anklage der Blutschande mit seiner Schwester Domitia Lepida, übertrieben oder zum Theil erfunden sein. Aber der Zug, wie er als Begleiter des jungen Cajus, Enkels des Augustus, bei einem Gelage im Orient einen Freigelassenen, weil er nicht auf Kommando sich berauschen wollte, niederstiess und deshalb aus dem Gefolge des Prinzen entlassen wurde, — mitten auf dem Markt zu Rom einem Ritter, der in einem Wortwechsel sich etwas frei verantwortete, ein Auge ausschlug, sehen ganz nach der Rücksichtslosigkeit der früheren römischen Herren aus, die durch die Musse der damaligen Zeit und am Ende durch die prinzliche Stellung des im Kaiserhaus aufgenommenen Adligen noch gesteigert wurde. Seine Bezeichnung bei Vellejus Paterculus (II, 10) als eines „jungen Mannes von adligster Einfachheit" kann bei einem Historiker, der im Glanz der Sejanischen Herrschaft schreibt und Alles, was zum Haus des Tiber gehört, rühmlich findet, nicht von Bedeutung sein.

Der Tod des Tiber, im Frühjahr 37 öffnet dem Cnejus das Gefängniss und am Schluss desselben Jahres, den 15. Dezember, wird ihm ein Sohn geboren, Lucius Domitius. Das Freuden- und Jubelleben, in welches sich Agrippina und ihre Schwester nach der Thronbesteigung Caligula's stürzten, vielleicht auch die Vertraulichkeit seiner Frau mit dem jungen Kaiser scheinen ihm das Leben am Hof verleidet zu haben; ausserdem war er krank. Er zog nach Pyrgä in Etrurien, wo er im dritten Jahr seines Sohnes an der Wassersucht starb. In seinem Testament machte er den Kaiser zum Erben, seinen Sohn zum dritten Theil, welchen jedoch Caligula mit dem Seinigen auch einzog, so dass der junge Lucius, als unmittelbar darauf seine Mutter in die Verbannung getrieben wurde, als eine Waise dastand.

Hier beginnt nun, also sehr frühzeitig, die Geschichte des späteren Nero mit Daten, die von den Historikern zur Erklärung seines Charakters mit nicht geringer Uebereilung aufgenommen und benutzt werden. „Hier", sagt z. B. Schiller, wenn Sueton (Nero Kap. 6) erzählt, dass der „beinahe hilfslose und dürftige" Knabe bei seiner Tante Octavia Lepida, Messalina's Mutter, unter zwei Pädagogen, einem Tänzer und einem Barbier, aufgezogen wurde, „sind die ersten Keime seiner späteren Thorheiten und Verbrechen gelegt worden". Lepida, pragmatisirt Schiller weiter, „scheint Alles gethan zu haben, um den Knaben seiner Mutter zu entfremden. Hier haben die Heuchelei und der Mangel alles tieferen Gefühls, welche später für Nero so bezeichnend sind, ihre erste Begründung und Entwickelung erhalten." Der dürftige Anstrich, welchen Sueton dieser Periode der Kindheit Nero's giebt, erinnert aber an sein Gemälde von der Verlassenheit und Verkommenheit, in welcher er den Domitian aufwachsen lässt, und unterliegt wie dieser übertriebene Schilderung demselben Verdacht. Ferner holt Schiller im Dienst seiner Pragmatik aus den Annalen des Tacitus (12,64) einen Zug herbei, wonach Lepida ihren Neffen der Mutter durch Schmeicheleien und Geschenke abspenstig zu machen suchte. Aber dieser Streit zwischen der Muhme und der strengen und harten Mutter, die auch von ihrem Sohne die strenge Haltung des künftigen Gebieters verlangte, fiel, dreizehn Jahre später, in die Zeit, als sich Agrippina zur Beseitigung des Claudius rüstete, an Eile dachte, weil sie den steigenden Einfluss der Lepida beim Kaiser fürchtete, und als Vorspiel des Hauptschlages die blutige Execution ihrer Schwägerin als einer Verschwörerin durchsetzte (a. a. O. Kap. 65). Sodann ist die Zeit, in welcher Nero der Erziehungskunst des angeblichen Bedientenpaares überlassen war, nur nach Monaten zu rechnen, da dem Tode seines Vaters bald der des Caligula folgte und seine Mutter sofort aus dem Exil zurückkam und die ganze Hinterlassenschaft des verstorbenen Cnejus ausgeliefert erhielt.

Nero war eilf Jahre alt, als sie (49 n. Chr.) nach dem Sturze Messalinens bei Claudius für Seneca die Erlaubniss zur Rückkehr aus Corsica und zugleich die Prätur erwirkte.

Der gefeierte Redner und Denker, Moralphilosoph und Polyhistor sollte als Erzieher den Knaben dem Publicum interessant machen und die Erwartungen Roms von seiner einstigen Reife aufs höchste spannen. Tacitus meint (Annal. 12, 9), sie hätte zugleich darauf gerechnet, dass der welterfahrene Weise ihr beim Ringen nach der Herrschaft mit seinem Rath zur Seite stehen würde, da sie bei ihm neben der Dankbarkeit für die Befreierin eine gereizte Stimmung gegen Claudius voraussetzen zu dürfen glaubte.

So entsteht nun bei jeder der Scenen, in denen sich das Hof-Drama bis zum Tode des Kaisers entwickelte, die Frage, ob Seneca wusste, was sie zu bedeuten hatten, ob er das Ende, auf welches man hinarbeitete, kannte und ob und wie weit er zur Erreichung des Zieles half.

Die Frau, welche das gefährliche Spiel leitete, hatte für Schwierigkeiten kein Gefühl und schritt von Erfolg zu Erfolg. Was waren nun die Gedanken Seneca's, als er sie in Schnelligkeit zur Mitregentin des Kaisers aufsteigen und den Geist der Mannweiber, die bisher dem Throne nahe gestanden hatten, mit gesteigerter Leidenschaft in ihr wiederkehren sah? Claudius musste ihr beim Senat den Titel der Augusta auswirken. Sie fehlte nicht, wenn der Kaiser auswärtige Gesandte empfing, und sie sass neben ihm auf seinem von der Leibwache umgebenen Tribunal, als der gefangene Brittenführer Caractacus vorgeführt wurde. Die sanften, aber später, besonders gegenüber ihrem kaiserlichen Sohn verhärteten Formen von Livia's Diplomatie hatten bei ihr gebieterische Strengigkeit und ein militärisches Costüme angenommen. Bei den Revuen der Prätorianer erschien sie als militärischer Oberst; dem Seegefecht, welches Claudius zur Feier der Ablassung und Regulirung des Fucinersees gab, wohnte sie an der Seite desselben im Kriegsmantel bei. Um ihre soldatische Hoheit auch auswärts zu zeigen (Tacit. Annal. 12, 27), befahl sie die Absendung einer Veteranenkolonie nach ihrer Geburtsstadt, dem Flecken der Ubier, der seitdem die Agrippinische Kolonie (Cöln am Rhein) hiess.

Sie war, ins Kolossale ausgearbeitet, was die letzte Frau Caligula's, Milonia Cäsonia, war, die (Sueton Cal. Kap. 25)

ihren Mann entzückte, wenn sie neben ihm bei militärischen Revüen in Kriegertracht einhersprengte. Was ihre Mutter gern genossen hätte, kaiserliche Gewalt im Verein mit militärischem Glanz, war ihr Ideal.

Gleich ihrem Bruder verehrte sie Herrscherkraft als das Höchste und als ihre natürliche Mitgift. Mit ihm hielt sie es schon, schwärmte und brütete sie über Rache an den Feinden ihres Vaters und ihrer Mutter, als sie nach der Verbannung der Letzteren sammt Schwester und Bruder von Tiber der Pflege und Obhut der Grossmutter Antonia, der einzigen Frau von mütterlich gütiger Sorglichkeit, von der wir in der Geschichte des Cäsarenhauses hören, übergeben wurde. Nur darin unterschied sie sich von Caligula, dass sie sein Gottgefühl und die Schwärmerei für sein Gottmenschthum nicht theilte. Sie war profan und Herrschaft galt ihr als Beweis der Menschenkraft.

Wir fragen weiter: handelte der Freigelassene Pallas allein im Einverständniss mit Agrippina, als er (50 n. Chr.) Claudius dazu bewog, den Lucius Domitius als Nero Claudius Cäsar Drusus Germanicus zu adoptiren und mit Octavia, die nun seine Schwester war und deshalb erst in eine andere Familie durch Adoption versetzt werden musste, zu verloben? Ahnete der Erzieher des Knaben und geheime Minister des Agrippinischen Kreises nichts davon, dass es jetzt um Britannicus, der drei Jahre jünger war als sein nun über ihm stehender älterer Bruder Nero, geschehen war?

Das Geheimniss enthüllte sich schnell, denn ehe Nero im December des Jahres 51 das Alter für die männliche Toga erreichte, ward er von Claudius schon im März in den Senat eingeführt, von diesem für das zwanzigste Jahr zum Consul ernannt und sofort mit proconsularischer Gewalt und mit dem Titel des princeps juventutis bekleidet, also zum Thronfolger designirt. Und am Schluss des folgenden Jahres ward der funfzehnjährige Prinz mit der dreizehnjährigen Octavia vermählt.

Blieb ferner Seneca die Bedeutung der Ernennung des Burrus Afranius zum Befehlshaber des Prätoriums, welche Agrippina nach der Beseitigung des, aus der Zeit Messalina's

stammenden Doppelcommando's durchgesetzt hatte, unbekannt? War es zufällig, dass die für eine Action geeignete Einheit des Commandos einem hausbackenen zuverlässigen Manne übertragen wurde, von dem man die Einhaltung seiner Verpflichtung mit Gewissheit erwarten konnte? Traf es sich von ungefähr, dass der neue Kommandant mit seiner barschen Strengigkeit und Diensttreue zu einem stoischen Diplomaten passte, der gleichfalls, koste es, was es wolle, an der Linie festhielt, die nach seiner Ueberzeugung zum Heil der Welt führte?

War das die Hauptarbeit Seneca's am Hof der Agrippina, dass er für seinen Zögling die Reden ausarbeitete, mit denen derselbe im Senate Gnadenschenkungen für einzelne Städte, wie Ilium, die Heimath der Ahnen der Julier, und für Rhodus, oder Unterstützungen für andere Städte, die von Unglücksfällen heimgesucht waren, erwirkte?

Allmählig wird es am Hofe düster. Narcissus erkennt die Gefahr, dass er beim Sturz Messalinens sein Leben für Claudius vergebens gewagt haben würde, wenn Nero zur Herrschaft kommen und das ganze Claudische Haus vertilgen sollte. Die Kaiserin merkt seine Stimmung, weiss vielleicht auch, dass er sie wegen ihres Umgangs mit Pallas bei ihrem Mann anschwärze, und wirft ihm, als sein Bau am Ficinersee nicht ganz nach seiner Berechnung ausfiel, in Gegenwart des Kaisers Unterschleif vor, worauf er stolzen Hauptes sie der Zügellosigkeit und allzu kühner Pläne anzeigt.

Claudius wird in sich gekehrt und brummt im Abendrausch über das Leidwesen, das er mit den Frauen hat, deren Schandthaten er erst ertragen, dann bestrafen muss. Agrippina, dadurch gewarnt, beeilt sich, ihre vermeintliche Nebenbuhlerin, Octavia Lepida, unschädlich zu machen. Narcissus, der sich dem Morde widersetzte, sieht darin den Vorboten seines Untergangs, wenn es ihm nicht gelinge, das Leben seines Herrn gegen Nachstellungen zu schirmen, und fleht, indem er den Britannicus zärtlich umarmt, die Götter und den unglücklichen Knaben an, er möge aufwachsen, die Feinde seines Vaters verjagen und die Mörder seiner Mutter (sollte auch er selbst mit büssen) am Leben strafen.

Merkte Seneca von diesen trüben Hausgeschichten gar nichts, blieb es ihm auch unbekannt, wie Agrippina, als Narcissus, plötzlich erkrankt, im Bade Sinuessa Heilung suchte, ihren Mann mit Hülfe eines Freigelassenen vergiftete und durch einen Arzt vollends umbringen lässt? War er bei der Verwirrung, die am Morgen und Vormittag nach dieser October-Nacht (54 n. Chr.) im Palatium herrschte, nicht zugegen, — nicht betheiligt an der Aufforderung an den Senat, für den Kaiser, der schon todt war, die Götter um seine Genesung anflehen zu lassen, — kein Augenzeuge, wie Agrippina, bis die von den Astrologen berechnete Mittagsstunde kam, Mimen kommen liess, um durch deren Spiel vor dem Kaiser das Volk über das Ereigniss der Nacht in Unkenntniss zu erhalten, und Britannicus, so wie seine Schwestern Octavia und Antonia durch zärtliche Liebkosungen und Tröstungen im Palatium zurückzuhalten suchte?

Sicherlich befand sich Seneca auch im Palast, als zur Mittagsstunde sich die Pforten desselben öffneten, Burrus mit Nero heraustrat, ihn den Zurufen der Leibwache vorstellte und dann nach dem Prätorium begleitete, wo er nach der Zusicherung des Donativs als Imperator begrüsst wurde.

Dass es seit dem Einzug Aprippina's in's Palatium auf die Erhebung Nero's abgesehen war, konnte Niemandem zweizweifelhaft sein. Der Sinn der früheren Bekleidung des Knaben mit der proconsularischen Gewalt ward den Prätorianern durch ein Donativ und dem Volk durch Cirkusspiele und ein Victualiengeschenk erklärt. Was alle Welt kommen sah, mussten Seneca und Burrus um so gewisser wissen; jedoch ist uns kein Wort von ihnen überliefert, aus dem wir auf ihre Ansicht über das öffentliche Geheimniss schliessen könnten. In Einem Falle wird aber ihr Schweigen bedenklich. Narcissus strengte sich an, den Mord der Octavia Lepida zu verhindern, und vielleicht hätte es Seneca und Burrus nur ein Wort gekostet, um den Freigelassenen seine edlen Absichten erreichen zu lassen; warum sprachen sie nun dieses Wort nicht?

In den ersten Tagen der Neronischen Regierung liess Agrippina den Julius Silanus, auf den wir, wenn Nero den

letzten Vertreter dieses mit der cäsarischen Familie verschwägerten Zweigs der Junier umbringt, zurückkommen werden, vergiften. Eben so eigenmächtig brachte sie durch Einkerkerung den Narcissus, der mit glänzendem Grossmuth die in seinen Händen befindlichen Schreiben des Claudius gegen seine Mörderin verbrannt hatte, um's Leben. Das erstere Verbrechen geschah ohne Wissen Nero's, das zweite gegen seinen Willen; diesmal aber traten Seneca und Burrus der Kaiserin-Mutter entgegen, verbaten sich fernere blutige Eigenmächtigkeiten und riefen ihr ein gestrenges Halt! zu. Ein solches Wort *konnten* sie aber früher zu Gunsten der Tante Nero's nicht einlegen, weil es gegen Agrippinen einen ärgerlichen Sturm erregt und das Gebäude, an welchem sie zu Gunsten Nero's mit arbeiteten, erschüttert hätten. Sie waren mit dem Sturmschritt der Mutter Nero's nach der Herrschaft und mit den Mitteln, die sie gegen die früheren Rechte des Britannicus zur Eroberung der Macht anwandte, einverstanden. Der Weise und sein militärischer Gesinnungsgenosse überredeten sich, dass die bedenklichen Zwischenfälle ihres Weges am Ende doch der Herrschaft der Tugend, Moral und Milde zu Gute kommen würden. Zu ihrem Besten können wir nur und müssen wir wohl auch das Eine annehmen, dass sie in die Art und Weise, wie Agrippina das Lebensende ihres Mannes beschleunigte, nicht eingeweiht waren.

Der philosophische Unterricht, den Nero von Seneca empfangen hatte, wird sehr summarisch gewesen sein, ohnehin hatte dieser nur die Hauptdirection, da ihm für das Detail zwei namhafte Philosophen zur Seite standen. Die angebliche Mahnung Agrippina's (Sueton, Nero, cap. 52) an ihren Sohn, er möge seiner hohen Bestimmung nichts vergeben und sich nicht zu weit in die Philosophie einlassen, wäre nur vergeblich gewesen, da der Hofmeister selbst keine Neigung hatte, sich in die Dialektik der alten Systeme zu verlieren. Die historische Folie seines Moralunterrichts wird, wie in seinen Schriften, die Lehre der Bürgerkriege gewesen sein, dass die Eigenmacht und Gewaltthätigkeit der alten Geschlechter die Herrschaft eines Einzigen nothwendig machte, mit mahnenden Rückblicken auf die späte Milde des Augustus, auf die finstere

Strengigkeit des Tiberius und die Ausschweifungen von Caligula's Gotteswahnsinn. Gnade, Milde, Wohlthun waren schon die Themas, die der Lehrer dem Schüler in den ersten für ihn ausgearbeiteten Senatsreden eingeprägt hatte, und indem er zu diesen Grundsätzen noch die Gleichheitsideen der Rhetorenschule und das über den hergebrachten Satzungen stehende Menschenrecht hinzufügte, wird er dem Zogling seine Bestimmung in dem malerischen Bilde, wonach von ihm als dem Gipfel der Menschheit alle Gnaden auf den Erdkreis herabströmen sollen, vor Augen gestellt haben.

Seine am Schluss von Nero's ersten Regierungsjahre veröffentlichte Schrift „über die Gnade“ sollte die Welt daran erinnern, dass sein Ideal verwirklicht und das goldne Zeitalter für die Menschheit wieder gekommen ist.

6. Der Menschenfreund auf dem Thron.

Die Periode, in welcher der junge im siebzehnten Jahre auf den Thron erhobne Fürst die ihm von seinem Lehrer empfohlene Milde und Gewalt übte, umfasst fünf Jahre und lebte im Andenken der späteren Zeit als das Quinquennium Nero's fort. Trajan soll geäussert haben, hinter demselben ständen alle Cäsaren zurück (Aurel. Victor. cap, 5.).

Zunächst kam die „Clemenz“ dieser Zeit dem Senat zu Gute. Der Volkstribun und Wächter der Demokratie, der in der tribunicischen Gewalt des Kaiserthums fort lebte, regte sich erst allmählich.

Später war für Nero und seine demokratische Lust nichts schmeichelhafter als der Ausspruch seines humoristischen Vertrauten Vatinius: „ich hasse dich Nero, weil du ein pater conscriptus (Senator) bist!“ So oft Seneca in seinen Schriften auf die Thatsache kommt, dass nach der unwiderruflichen Zerstörung der Republik durch den Krieg der Parteihäupter in der Herrschaft eines Einzigen allein die Rettung lag, so lässt er sich doch nirgends eingehend auf die Stellung des *Senats* in dem neuen Regiment ein, geschweige denn, dass er demselben einen wohlwollenden und theilnehmenden Blick gönnte. In seiner Schrift „über die Gnade“, gleichsam dem offiziellen Extract des Geistes von Nero's erstem Regierungs-

jahre, kommt die Position eines Jeden aus dem gnädigen Entschluss des Fürsten, ohne dass einer eigenthümlichen Position des Senats und eines eignen Rechts desselben gedacht wird. Seneca hat ferner (de benef. 7, 4) das Königsrecht des Fürsten schon dahin erweitert, dass ihm nach bürgerlichem Recht Alles gehört, und seine Herrschergewalt, wenn auch jeder Einzelne über seinen Besitz Eigenthumsrecht hat, in andrer Hinsicht, was ihm als eigen abgesprochen wird, wieder als das Seinige in Anspruch nehmen kann. Der Lehrer Nero's macht diesen Satz an dem gefährlichen Beispiel des Weisen deutlich, der dem Recht und Eigenthum nach nur das Seinige, der Idee nach (wie Moser „animo" treffend übersetzt), Alles besitzt und, was ihm Andre geben, von dem Seinigen empfängt. Auch in diesem Zusammenhange wird einer Theilnahme der senatorischen Gesetzgebung an den Verfügungen über das private Eigenthum nicht gedacht.

Dennoch beugt sich Nero vor dem Senat und wird von Tacitus das *mit Würde gepaarte entgegenkommende* Wesen gerühmt, mit welchem Seneca als oberster Minister des Fürsten und als Leiter des Senats die Rechte seiner Pairs in demselben anerkannte und zur Geltung kommen liess. Der Senat war auch als Ruine noch die einzige constituirte Gewalt neben der des Fürsten; im Pakt mit ihm hatte sich das Cäsarenthum unter Augustus constituirt und das Kaiserthum hatte noch keine Idee davon, in welcher Form es den definitiven Schicksalsspruch über seinen altersschwachen Genossen überleben sollte.

So floss das Programm, welches Seneca seinem Schüler für die erste Thronrede aufgesetzt hatte (Tacit 13, 4) von *Ergebenheits - Versicherungen* gegen den Senat über. Die Augusteiche Theilung der Gewalten sollte bleiben und dem Senat die Gesetzgebung, die Gerichtsbarkeit über seinen Stand und die Oberhoheit über die Provinzen, die noch unter seiner Leitung standen, dem Kaiser die imperatorische Gewalt über die Heere und die Oberleitung der ihm vorbehaltenen Provinzen.

Die Anerkennung dieser Parität mit der alterthümlichen Corporation und den republikanischen Oberbeamten leistete

auch Nero, als er es bei der Uebernahme des ersten Consulats, welches ihm als Kaiser zufiel (55 n. Chr.), nicht zugab, dass ihm sein Genosse im Amte, Antistius, den Eid auf die durchgängige Aufrechterhaltung seiner Verfügungen leistete. Der Senat hob dies Compliment in den Himmel und hoffte damit den jungen Menschen zu inhaltsreicheren Beweisen seiner Fügsamkeit anzuspornen. Bald darauf griff er eigenmächtig zu Gunsten der Gerechtsame der Aristokratie zu und erwirkte von Nero die Bestätigung eines Beschlusses, in welchem er eine alte Frage *gegen* das Interesse der Demokratie entschied.

Es handelte sich um die Honorare der *Sachwalter* vor Gericht. Zwei Jahrhunderte vor der christlichen Zeitrechnung hatte ein Gesetz dieselben verboten, aber nicht verhindert, dass, besonders seit den letzten Parteikämpfen der Republik, die Beredsamkeit mächtig und reich machte. Unter Claudius hatte aber der Hass des Senats gegen einen der kühnsten öffentlichen Ankläger, Suilius, dem aristokratischen Stande eine wahre Begeisterung für die uneigennützige Vertheidigung des Rechts und für die Genügsamkeit mit dem Nachruhm und dem Bewusstsein der guten That eingeflösst. Claudius, von beiden Parteien bestürmt und an die Lage der Plebejer erinnert, die, auf die Friedensarbeiten des Studiums angewiesen, ohne den mässigen Ertrag derselben weder bestehen, noch zur Förderung der Rechtskenntniss und Beredsamkeit das Ihre beitragen konnten, stand auf Seiten der Demokratie und war gegen das Monopol der Reichen, welche durch ihren unentgeltlichen Gerichtsbeistand sich ihre Klientel erweitern konnten. Er liess sich auch durch den aristokratischen Gesichtspunkt, (welchen Tacitus, Annal. 11, 7, theilt,) dass die Hervorhebung des Geldpunktes nicht recht geziemend sei, nicht irre machen und schlug zwischen den beiderseitigen Interessen einen Mittelweg ein, wonach die Summe von zehntausend Sestertien (etwa vierthalb hundert Thaler) als Maximum für das Anwaltshonorar festgesetzt wurde.

Agrippina gab ihre Unzufriedenheit mit der Abweichung ihres Sohnes von diesem Claudiusschen Ausgleich zu erkennen. Indessen führten sowohl der Einfluss Seneca's, welcher den

Ursprung seiner bürgerlichen Unabhängigkeit nicht vergessen konnte, als die eigene demokratische Neigung Nero's zu dem späteren Beschluss, wonach (Sueton, Nero. Kap. 17) die Parteien für die Sachwaltung eine „bestimmte und gerechte" Summe zu zahlen hatten, die Gerichtshaltung aber, deren Kosten die Staatskasse bestritt, unentgeltlich war.

Einen neuen Anlauf für die Behauptung ihres Herreninteresses machten die Senatoren im folgenden Jahr (56 n. Chr.), als sie einen Beschluss durchzusetzen suchten, welcher die *Freigelassenen* wieder ihrer Willkür-Verfügung unterwerfen würde. Der „Uebermuth" derselben sollte durch die Bestimmung, dass die Patrone gegen die „Nichtsnutzigen" das Recht zur Zurücknahme der Freiheit erhielten, gebrochen werden, der Ansicht des Fürsten entsprachen aber diejenigen, die in einem von ihm berufenen Comité auf die Ungerechtigkeit, wegen der Vergehen Einzelner die Gesammtheit büssen zu lassen, auf die weite Verbreitung dieses Corps, ihre bedeutende Vertretung in der Stadt, auch als Diener der Verwaltung und der Priesterschaften und als die Cohorte der Nachtwächter, endlich auf den Ursprung der meisten Ritter und vieler Senatoren aus ihrem Stande und auf den römischen Grundsatz hinwiesen, wonach bei aller Gliederung der Stände die Freiheit ein Gemeingut sein müsse. Sein Antrag, dass man in den einzelnen Fällen die Schuld der Freigelassenen untersuchen, ihre Rechte insgemein aber nicht verkürzen solle, ward Beschluss (Tacit. Annal. 13, 26. 27).

Später (61 n. Chr.) hatte er einmal einen schweren Stand, als er zwischen der Volksaufregung, welche sich gegen die Hinrichtung des ganzen *Sklavengesindes* des Stadtpräfecten Pedanius Secundus, der von einem seiner Hausdiener ermordet war, erhob, und der aristokratischen Härte, welche die Vollziehung des alten Gesetzes verlangte, zu entscheiden hatte (Tacit. Annal. 14, 42—45). Kein geringerer als C. Cassius, Stoiker und einer der Führer der republikanischen Opposition, dazu Nachkomme des Mörders Cäsars, war diesmal der Hauptredner im Senat. Er, der bisher zu allen Aenderungen und Neuerungen, die ihm immer nur als „Verschlechterungen" des Hergebrachten erschienen, geschwiegen haben wollte, um nicht

zu sehr als Vertheidiger des Alten verschrieen zu werden, glaubte diesmal das Wort nehmen zu müssen, weil sich die allgemeine Stimmung für die Milde entschieden zu haben schien. In der That wurde sein Vortrag, in dem er das System des Verdachts gegen die Sklaven an den Vorfahren lobte, jetzt aber, da man ganze Nationen mit verschiedenen Religionsriten, mit auswärtigem Gottesdienste oder gar keinem um sich habe, die Furcht für die Zügelung dieses Abspülichts der Welt unumgänglich nothwendig nannte und die Unbilligkeit eines grossen Exempels mit dem Decimiren in der Militärzucht rechtfertigte, mit verworrenen Stimmen, welche ihm die Zahl der Bedrohten, (das Hausgesinde des Ermordeten bestand aus 400 Köpfen), das Alter, das Geschlecht, die unzweifelhafte Unschuld der Meisten entgegenhielten, begleitet und beantwortet. Aber Niemand von der ansehnlichen, jedoch eingeschüchterten Minderheit wagte in einer offenen und ausführlichen Rede für das Gegentheil aufzutreten. Auch der Fürst hielt die Umstimmung der Majorität, die schon ein paar Jahre vorher (57 n. Ch. Tacit. 13, 32) für einen gleichen Fall die durch Testament Freigelassenen den Sklaven gleichgestellt hatte, nicht für möglich. Nachdem er die Volksmassen, die mit Brand und Demolirung drohten, durch ein Edict gescholten hatte, liess er die Strassen, durch welche die Verurtheilten geführt wurden, an beiden Seiten militärisch besetzen.

Dagegen widersetzte er sich dem Antrage, dass auch die Freigelassenen, die mit den Verurtheilten unter demselben Dach gewohnt hätten, aus Italien deportirt würden. Wenn *Mitleiden* und *Erbarmen*, erklärte er in Seneca's Styl und Sklavenfreundlichkeit, die alte Sitte nicht gemildert hätten, so dürfe man sie nicht noch überspannen. Derselben Sklavenfreundlichkeit ist seine Einsetzung eines eigenen Richters entsprungen, der (Seneca, de benef. 3, 22) „über Misshandlung der Sklaven durch ihre Herren ein Verhör anzustellen und der Grausamkeit und Willkür der Herren, so wie ihrem Geiz in Darreichung der Lebensmittel Schranken zu setzen hatte."

Hören wir nun, wie ein anderer Stoiker und Führer der aristokratischen Opposition das Missvergnügen seiner Gesell-

schaft mit dem kaiserlichen Interesse für einen anderen Theil der unterdrückten Massen ausspricht. Nero blieb dem Grundsatz seiner Vorfahren, die *Provinzialen* der Ausbeutung durch die Verwalter möglichst zu entreissen, treu. Er selbst bestimmte durch einen Erlass (Tacit. Annal. 13, 32), dass kein Verwalter einer Senats- oder kaiserlichen Provinz ein Gladiatorenspiel, eine Thierhetze oder sonstige Aufführungen spenden sollte, damit ihnen der Anlass zu Erpressungen, durch die sie sich für ihre Ausgaben schadlos hielten, oder die Mittel zur Bestechung der grossen Massen, die nach solchen Vergnügungen eine Anklage wegen etwaiger Gewaltmissbräuche nicht leicht aufkommen liessen, entzogen würde. Die Dreistigkeit eines reichen kretischen Magnaten, Claudius Timarch, der sich öffentlich rühmte, es hinge von ihm ab, ob den Verwaltern Creta's für ihre Amtsführung eine Danksagung gewährt würde, gab aber (62 n. Chr.) zu einer eingehenden Verhandlung im Senat Anlass. Sie wurde im grossen Styl geführt, wie selbst die vornehme, auf die Provinz herabsehende Rede des Pätus Thrasea, die Tacit. (Annal. 15. 20. 21) als Meisterwerk allein anführt, noch beweist. Das Recht der Anklage wohl, meint dieser Führer der Republikaner, das möge den Provincialen zur prahlerischen Bezeugung ihrer Macht bleiben, aber falsches und durch die Bitten der Beamten erpresstes Lob möge untersagt werden. Sonst, wenn Prätoren, Consuln oder selbst Private, zur Berichterstattung abgeschickt wurden, zitterten die Provinzen vor dem Urtheil eines Einzelnen, jetzt komme man den „Auswärtigen“ entgegen, schmeichle ihnen und ermuthige sie zur Anmaassung eines Urtheils über die Verwalter. welches nur den Pairs derselben, den „Bürgern“ und deren Gerichtshof, dem Senat, zustehe.

Offenbar lag in dieser Stellung der Frage eine tiefeingreifende Verschiebung der Tendenz, in welcher ein Theil des Senats die Angelegenheit aufgefasst und entschieden sehen wollte. Für die aristokratische Vornehmheit und Starrheit Thrasea's existiren nur die *Hochbeamten*, die aus Gnade das Recht der Anklage gewähren, aber falsches Lob zurückweisen, und überhaupt auf Anerkennung von Seiten der Provincialen kein Gewicht legen wollen, während die humaner urtheilenden

Mitglieder des Senats das Interesse der *Provincialen* im Auge hatten und dieselben durch das Verbot aller Dankesadressen oder Deputationen vom Druck der Beamten befreien wollten.

Die Consuln, die gewiss auch die Ansicht des Kaisers kannten, wagten es daher trotz des geräuschvollen Applauses, den Thrasea gewann, nicht, den Beschluss zur Perfection kommen zu lassen. Erst, als der Kaiser den Senat von seiner Ansicht unterrichtet hatte, vereinigte sich derselbe in einem Beschluss, der die verächtliche Motivirung Thrasea's nicht mehr hindurchblicken liess.

Das Verbot für die Statthalter, in ihren Provinzen Feste und andere Spiele zu geben, wirkte mittelbar zur Einschränkung des *Gladiatorengemetzels.* Nero ging aber auch in Rom selbst mit einem Beispiel zur Beseitigung von Gräueln vor, von denen sich die gemilderten Sitten und Anschauungen allmählig abwandten. So liess er (Sueton, Nero Kap. 12) bei dem Spiel, welches er in dem hölzernen, in der Gegend des Campus Martius errichteten Amphitheater gab, Niemanden, auch nicht von den Verurtheilten tödten.

„Aber dieser hat einen Strassenraub begangen", lautet das Zwiegespräch, welches Seneca nach einer Schilderung des Gemetzels bei den Gladiatorenspielen (Epist. 7) einführt. Nun, so hätte er verdient, gehangen zu werden. „Jener hat einen Menschen ermordet." Hat er gemordet, so verdient er dasselbe zu erleiden. Aber was hast du verdient, Elender, Solches mit anzusehen?

Wir haben in unserer Darstellung von Seneca's geistiger Deutung des römischen Universalismus jenen Ausspruch hervorgehoben, in welchem er es als einen Beweis der römischen Hochherzigkeit rühmt, dass die Kinder Roms sich nicht in die Mauern einer Stadt eingeschlossen, sondern zum *Verkehr mit der ganzen Welt* ausgedehnt und die Welt als ihr *Vaterland* bekannt haben. Diesen freien Verkehr der Geister wollte Nero auch im Austausch der irdischen Güter zur Wahrheit machen. ‚Durch die Beschwerden des Volks, schreibt Tacitus (Annal. 13, 50. 51) kam er auf die Idee (58 n. Chr.), ob es nicht besser wäre, alle Zölle aufzuheben und damit dem Menschengeschlecht das schönste Geschenk zu machen". Er hatte es

auf die Beseitigung der Hafenzölle abgesehen, denn die „Aelteren, die seine Hitze mässigten und die Auflösung des Reichs weissagten, wenn die zur Erhaltung desselben nothwendigen Einkünfte verkürzt würden“, sagen ausdrücklich, nach der Aufhebung der „Hafenabgaben“ würde man auch den Fall der directen Steuern verlangen. Die Erfahrenen, die den Enthusiasmus des Kaisers für Verkehrsfreiheit abkühlten, wiesen ihn ferner auf die von Consuln und Volkstribunen sanctionirten Finanzpächter-Societäten hin und auf das, was sie (a. a. O.) das immer noch eifersüchtige Freiheitsgefühl des römischen Volks nennen, welches sich einem Eingriff in seine Rechte nicht leicht fügen werde. Dieses „römische Volk“ waren aber die Geldleute der Hauptstadt, die, bei der Steuerzahlung in den Provinzen betheiligt, von einer Reform des Zollwesens empfindlich berührt werden mussten. Nero sah sich daher gezwungen, sich mit einer Reform des Steuerwesens zu begnügen: er schaffte einige Erfindungen des Finanzgenies der Pächter ab, lichtete die Wirrniss der Steueredicte, in der sich die Pächter wohl fühlten, erleichterte und ordnete den Recurs gegen die Steuereinnehmer an den Prätor zu Rom und die Gerichtshöfe in den Provinzen und suchte die Rhederei durch einige Begünstigungen zu fördern. Einem späteren Kaiser, Pertinax (192, 193 n. Chr.) war es erst vergönnt (Herodian 2, 4), die Abschaffung der Zölle an den Ufern der Flüsse, an den Häfen der Städte und an den Kreuzwegen durchzusetzen.

7. Der Tod der Agrippina.

Nero erscheint uns in den Acten seiner ersten Regierungsjahre als ein fähiges und für alles Edle erregbares Kind. Er folgt willig der Anleitung seines Lehrers und ist der humamen, von den Rhetorenschulen erweckten Tendenz seiner Zeit, im Weltbürger den Menschen zu schätzen, persönlich zugethan. Sowohl seine eigene, zum Warten geneigte Natur, als die besonnene Politik seines Ministers bewogen ihn zur Nachgiebigkeit gegen den Senat, wenn dessen Beschlüsse nicht ohne einen harten Zusammenstoss zurückgewiesen werden konnten. Dabei hielt er, wie z. B. in der Sklavenfrage, mit seiner vom aristokratischen Gesichtspunkt abweichenden Ansicht nicht zurück

und geduldete sich, bis die Zeit gekommen war, die Härten eines senatorischen Beschlusses zu mildern und zu corrigiren.

Seine Mutter trug zuerst dazu bei, dass er der Kindheit entwuchs. Der Kampf mit ihrer Herrschsucht, die ihn nach Sueton (Nero, Kap. 34) einmal zu der allarmirenden und das Volk beunruhigenden Drohung bewogen haben soll, er werde sich, um einer beständigen Kritik seiner Worte und Handlungen zu entgehen, als Privatmann nach Rhodus zurückziehen, dauerte fünf Jahre. Seneca, welcher durch die Eingriffe der Kaiserin-Mutter in die Regierung sowohl die Würde des Throns als seinen eigenen Einfluss gefährdet sah, stand dem mündig werdenden Kinde mit Rath und That zur Seite. Er war es, der im Bunde mit Burrus den Blutbefehlen Agrippina's in den ersten Tagen der Regierung ihres Sohnes ein Ende gebot. Er ertheilte ihr, die bei dem Empfange von Gesandtschaften sich als die eigentliche Regentin einstellte, endlich eine empfindliche Lehre. Als sie sich wieder im Senat einfand, um der Audienz armenischer Gesandten und deren Gesuch um Hilfe gegen die Parther auf dem kaiserlichen Thron beizuwohnen, gab der Minister dem Kaiser einen Wink, ihr vom Thron herab entgegenzugehen und die Audienz unter einem Vorwande abzubrechen (Tacit. Annal. 13, 5. Dio Cass. 61, 3).

Seneca war ferner nicht gegen das Liebesverhältniss, welches Nero in dem Umgange mit dem Lebemann Otho und Claudius Senecio, dem Sohne eines Freigelassenen des Claudius, mit der Freigelassenen Acte anknüpfte. Der stoische Fürsten-Informator schlug seine Bedenken mit dem Trostgrund nieder, dass sein Zögling eine gewisse Fremdheit gegen die Gemahlin Octavia doch einmal nicht überwinden zu können scheine, und zog auch den Umstand in Rechnung, dass das anspruchslose, wahrscheinlich griechische Mädchen Niemanden in der nächsten Umgebung des Fürsten beeinträchtigen werde. Die Mutter schöpfte dagegen Argwohn und liess sich von der Eifersucht auf den Einfluss eines fremden Weibes zu harten Ausdrücken über die Freigelassene fortreisseu, welche den Sohn reizten und nur intimer zu dem nachsichtigen Lehrmeister hinzogen. Ja, ein Verwandter Seneca's, *Annäus Serenus*, Oberster der Leibwache, dem die Schrift „über die Gemüthsruhe“ gewidmet ist,

und dessen Tod später (Epist. 63) seinem älteren Freund sehr schmerzhaft war, wurde dazu auserlesen, dem Liebesverhältniss seinen auffallenden Charakter zu nehmen. Serenus spielt öffentlich den Liebhaber Acte's und überreicht ihr die Geschenke, die ihr Nero gewidmet hatte. Agrippina lenkt darauf ein, schmeichelte dem Sohn, beschenkt ihn aus ihrem Privatschatz, der dem kaiserlichen nicht nachstand, und bietet ihm an, er möge seine Liebschaft nur ihrer Mitwissenschaft und Theilnahme anvertrauen. Aber Nero liess sich nicht mehr täuschen und seine nähcsten Freunde, also auch Seneca, warnen ihn vor der Verstellung der harten Frau.

So stieg die Verbitterung zwischen Mutter und Sohn. Jene, die neulich von Nero Geschmeide und Zierrathen aus dem Schatz der Kaiserfrauen zugeschickt erhalten hatte, verbat sich fernere Geschenke, die dem kaiserlichen Hausschatz angehörten, welchen er nur durch sie erhalten hätte. Der Sohn rächte sich durch die Entlassung des Pallas, der den Fiscus unter sich hatte und (nebenbei bemerkt), als er stolz den Palast verliess, von einer Schaar treuer Freunde begleitet wurde. Dann kam Agrippina's Drohung, sie werde mit Britannicus, den die Götter ihrer Rache aufbewahrt hätten, ins Prätorium gehen und als Tochter des Germanicus den Wettstreit mit dem invaliden Burrus und mit dem „Exil-Seneca", der mit seiner Schulmeistersuada die Herrschaft über die Menschheit üben wolle, kühn bestehen — endlich des *Britannicus* Tod.

Tacitus deutet sichtlich auf Seneca hin, wenn er (Annal. 13, 18) bemerkt, als Nero den Nachlass des gemordeten Bruders unter seine Freunde vertheilte, hätten es einige den Männern, die eine strenge Gesinnung zur Schau trugen, sehr verdacht, dass sie die Paläste und Villen wie eine Beute unter sich theilten, während Andere sie mit dem Zwange entschuldigten, welche der Fürst übte, um durch die Verpflichtung der bedeutendsten Männer eine Art vou Verzeihung zu erkaufen. *Merivale* bezeichnet Seneca geradezu als Urheber des Verbrechens und dieses selbst als einen Meisterstreich der Staats-

kunst. Indessen steht dem Bericht des römischen Annalisten ein sehr gewichtiges Zeugniss, das des *Josephus* entgegen.

Es kann nichts anschaulicher und dramatischer sein als die Darstellung des Tacitus. Erst wird Nero's durch die Drohungen der Mutter erregter Sinn noch durch ein Ereigniss am ersten Saturnalienfest, das er als Kaiser feierte, in Angst gesetzt. Durch das Loos zum König des Festes ernannt, fordert er den Britannicus auf, vor den Gästen ein Lied vorzutragen, und hofft, der blöde Knabe werde den Spott der grossen Gesellschaft einerndten. Als aber der Prinz mit Entschlossenheit vortritt, ein Lied anstimmt, welches mit den Klagen eines um Erbe und angestammte Herrschaft Gebrachten sein eigenes Schicksal abmalt, und statt des Gelächters die Theilnahme der trunkenen Gäste einerndtete, ersann Nero seinen Mordplan. Die Ausführung geschah Angesichts des Hofes und einer grossen Gesellschaft, während der Tafel und an dem mässiger besetzten Tisch, an welchem Britannicus nach der Sitte des Hofes mit adligen Altersgenossen speiste. Der Knabe fiel leblos zusammen, als er aus dem Becher trank, dessen heissen Wein er sich so eben mit Wasser hatte schwächen lassen. Das Wasser war mit dem, in einer wahren Höllenscene bereiteten Gift versetzt. „Die Gäste entsetzen sich; die Vorschnellen fliehen davon; die sich besser auf die Künste dieser Welt verstanden, rührten sich nicht und sahen Nero, der unwissend thut und das Ganze einen der gewöhnlichen und bald wieder vorübergehenden Anfälle nennt, ins Auge; Agrippina unterdrückt ihr Entsetzen, doch blitzt es aus ihrer Miene; die unreife Octavia hatte es schon gelernt, Schmerz, Liebe und Gemüthsbewegungen zu verbergen.“ (Annal. 13, 16).

Tacitus will uns ferner glauben machen, dass Nero den Holzstoss, auf welchem der gemordete Prinz noch in derselben Nacht verbrannt wurde, schon vorher hatte aufrichten lassen. Mit den in einander geschachtelten Andeutungen seines Pragmatismus lässt er den Volkshaufen im Sturmregen, welcher die Beisetzung der Asche auf dem Campus Martius begleitete,

den Zorn der Götter über das Verbrechen erkennen, viele aber auch in Uebereinstimmung mit dem Urtheil des Himmels dem Brudermord Verzeihung widmen, weil er die weiteren Scheusslichkeiten, die der Bruderzwist um die Herrschaft erzeugt haben würde, abschnitt. Ja, er übergipfelt diese religiösen Deutungen noch durch die Betrachtungen von Zeitgenossen der Begebenheit, die wegen der Schändung und Befleckung des Britannicus durch Nero in den Tagen vor der Katastrophe den Tod des Knaben noch für ein Glück erklärten.

Alle diese einander jagenden Scenerien, Deutungen und Zurechtlegungen verfliegen vor dem Zeugniss eines Mannes, der seine unpartheiische Beurtheilung Nero's ausdrücklich den Darstellungen der Schmeichler und Hasser entgegenstellt. Josephus hat bei seinem ersten Aufenthalt in Rom, zur Glanzzeit der Neronischen Regierung allen Anlass gehabt, Stimmungen und Urtheile an Ort und Stelle zu studiren; später, in Rom selbst als Flavier sesshaft, hatte er eine jahrelange Musse dazu, für sein Geschichtswerk die Arbeiten seiner römischen Zeitgenossen zu prüfen; er zählt auch die Verbrechen des todten Kaisers mit der Kälte eines Fremden auf, aber er unterscheidet (Archäol. 20, 8, 2): „den Britannicus bringt Nero *heimlich* durch Gift um, *öffentlich* aber tödtet er seine Mutter.“ Diese paar Worte entscheiden für uns gegen die Malerei und pragmatische Wirrniss des Tacitus. Ob der Tod des unglücklichen Knaben durch Gift oder in einem epileptischen Anfall erfolgt sei, ist natürlich jetzt nicht mehr zu entscheiden. Seneca's Mitwirkung in dieser Episode beschränkt sich aber auf die Abfassung des Edicts, in welchem Nero nach dem Tode seines Bruders erklärte, dass er nun als allein noch erhaltener Vertreter der Claudischen Familie sich um so inniger dem Senat und Volke widmen werde.

Noch in demselben Jahre (55) erscheint Seneca als Mitglied einer Hausjury, welche Nero unter Burrus Vorsitz und mit einigen Freigelassenen als Beisitzern anordnet und zur Agrippina schickt, als diese von zwei Feindinnen der Verschwörung gegen ihn angeklagt wird. Es waren die ältere

gleichnamige Schwester der von Agrippina hingemordeten Domitia Lepida, die es der Verfolgerin ihres Hauses nicht vergessen konnte, dass sie ihr (nach der Rückkehr aus dem Exil) ihren Mann, den reichen Redner Crispus Passienus abspenstig gemacht und nach wenigen Jahren beerbt hatte, und Julia Silana, die ihren Mann Silius durch dessen Scheinheirath mit der Messalina verloren und sich für eine frische Beleidigung an der Agrippina zu rächen hatte. Beide hatten die wachsende Entfremdung zwischen Mutter und Sohn, die Verweisung der Ersteren aus dem Palatium und das öffentliche Gerede von ihren Umtrieben mit dem alten Adel und den Obersten und Hauptleuten des Prätoriums und ihrer zur Schau getragenen Theilnahme für die vernachlässigte Octavia benutzt, um Nero durch ihre Freigelassenen mit dem Schreckbilde einer Verschwörung noch vollends gegen seine Mutter aufzubringen. Jedoch gelang es dieser, das Hausgericht noch einmal durch leidenschaftliche Appellation an die Unmöglichkeit, dass sie bei ihren und ihres Sohnes Feinden ihr Heil suchen könne, zu betäuben und für manche unbedachte Worte, die ihr die Reizbarkeit der Mutterliebe entrissen hatte, vor dem obersten Tribunal ihres kaiserlichen Sohnes die Gelegenheit zu einer Verständigung zu erhalten. Diese Audienz führte zur Verbannung der Silana und ihrer beiden Freigelassenen und zur Hinrichtung des Freigelassenen der Domitia.

Der endliche Sturz Agrippinen's sollte durch ein Weib herbeigeführt werden, welches eben so, wie sie selbst um das Ehebett des Claudius gebuhlt hatte, entschlossen war, sich über ihrer Leiche den Weg zum Thron Nero's zu bahnen. Es war *Sabina Poppäa*, — eine Kokette von sanfter Schönheit, die unter dem Schein der Bescheidenheit ihre schöngeistige Bildung, das Gewinnende ihrer Unterhaltung und die Anmuth ihrer Gestalt für ihren gesellschaftlichen Vortheil zu verwerthen verstand. Verheirathet mit Rufus Crispinus, dem sie schon einen Sohn geboren hatte, lockte sie *Otho*, den Freund und Tafelgenossen des Kaisers an sich, um durch den Vertrauten des Fürsten diesen selbst zu gewinnen. Otho, mit ihr verheirathet, macht seinen Herrn zum Hausfreunde und

wird, um diesem Platz zu machen, mit der Präfectur von Lusitanien abgefunden.

Und wieder erscheint Seneca. Plutarch erzählt in seiner Biographie Galba's, Seneca sei mit Otho befreundet gewesen und habe ihm die Verwaltung Lusitaniens verschafft. Bedurfte aber der Vertraute des Kaisers einer Empfehlung? Kam es nicht vielmehr nur darauf an, die Ehe Otho's zu lösen und ihn an das Ende der Welt zu schaffen? Sollte sich also Seneca an dieser Angelegenheit wenigstens soweit betheiligt haben, dass er seinen Zögling von dem ärgerlichen Gerede einer ehebrecherischen Hausfreundschaft befreien half und mit Nero den Winkel des Reichs suchte, in den man Otho verstecken könnte?

Jetzt kam die Zeit, wo Nero die Hülle der Kindheit ablegte und der Mann geboren wurde. Die Geburtswehen waren schwer und Seneca musste noch einmal helfen. Poppäa setzte Nero mit ihrem Anliegen zu, sich von der Vormundschaft der Mutter zu befreien. In dieser, der Wächterin Octavia's, erblickte sie das einzige Hinderniss, welches ihrer Verbindung mit dem Fürsten entgegenstehe; an Seneca's und Burrus Theilnahme für die Gemahlin Nero's dachte sie nicht oder sie hoffte, diese Aufseher nach dem Fall der Mutter leicht zu beseitigen.

So erfolgten im März des Jahres 59 das Gastmahl, welches Nero Agrippinen zu Bajae gab, und die leidenschaftlichen Bezeigungen seiner kindlichen Ergebenheit und Dankbarkeit, — die Ueberfahrt der Mutter nach ihrem benachbarten Landhause zu Bauli auf dem trügerischen Schiffe, welches, von dem Freigelassenen Anicet, Admiral der Flotte von Misenum, hergestellt, sie den Wellen übergeben sollte, ihre Verwundung bei der Rettung und die düsteren Nachtstunden, in denen Mutter und Sohn den Abgrund des Nichts, der sich vor ihnen aufthat, anstarrten.

Die Mutter sah nun nach den Erlebnissen der Nacht, dass die Liebe und Hingebung, welche der Sohn beim Gastmahl zu Bajae geschworen hatte, nur Verstellung war, um sie auf das Schiff zu locken. Nach diesem Verrath war an ein Er-

wachen der kindlichen Neigung nicht mehr zu denken, war es vielmehr gewiss, dass der entlarvte Verbrecher, von der Scham der Entdeckung gepeinigt, seinen Plan mit sichern Mitteln verfolgen werde. Es blieb für den Augenblick nur Ein Ausweg — Zeit gewinnen und sich stellen, als ob sie nichts von seinen Absichten ahne.

Der Sohn ward nicht weniger erschüttert, als, statt der Nachricht vom Untergange der Mutter, ihr Bote kam und meldete, dass sie durch die Güte der Götter mit einer leichten Verwundung einem schweren Unfall entgangen sei. Nach seiner Kenntniss der Mutter sah er mit Einem Blick, dass Vergessenheit des Geschehenen und Herstellung eines beruhigten Verhältnisses zwischen Beiden unmöglich sei.

Burrus und Seneca, die er in seiner Betäubung rufen lässt, blieben lange sprachlos, als er ihnen die Situation erklärt hatte. Tacitus sagt, man wisse nicht (Annal. 14, 7), ob er sich ihnen ganz entdeckte, — aber sie durchschauten die Sache, sahen das Vergebliche eines Abrathens von Gewaltmassregeln ein, getrauten sich jedoch mit der Sprache nicht heraus, bis Seneca mit einem Blick auf Burrus den Wink fallen lässt, ob dem Militär der Mord zu übertragen sei. Der Befehlshaber des Prätoriums erwidert: „gegen ein Mitglied des Hauses des Germanicus gewiss nicht," und weist dem Anicet die Sache zu. Nero athmet auf und fühlt sich endlich als Mann, als dieser die Ausführung übernimmt. Der Freigelassene eilt mit seinen Leuten von der Flottenmannschaft nach dem Landhause Agrippinens und lässt sie von einem Schiffskapitän mit einem Knüttel niederschlagen, von einem Hauptmann mit dem Schwerdt vollends tödten. Seneca beschliesst die Angelegenheit mit einem kaiserlichen Bericht an den Senat, in welchem Nero den Boten der Mutter in einen gedungenen Mörder verwandelt und erzählt, dass sie sich im Bewusstsein ihrer Schuld selbst umgebracht habe. Die von Quintilian (8, 5, 18) aufbewahrte Antithese dieses Berichts: „an meine Rettung kann ich noch nicht glauben, noch mich über sie freuen," beweist seinen Seneca'schen Ursprung.

Sallust sagt, Herrschaften würden mit denselben Mitteln, mit denen sie erworben sind, auch erhalten; richtiger würde

der Schluss lauten: gehen sie auch verloren. Der grosse Kenner der Welt und des Lebens, Lucretius, (de Rerum Natur. 5, 1152) wusste es besser: „Gewalt und Unbill fallen auf den, von dem sie ausgegangen sind, zurück.“ Dieser, durch die Geschichte gehenden und den Missklang in die Symphonie des Ganzen auflösenden Gerechtigkeit ist Agrippina erlegen; auch Seneca wird für die Geschäftigkeit, mit der er, um das Reich der Tugend auf Erden zu gründen, am claudischen und neronischen Hofe die Künste der Ueberlistung für seine Zwecke benutzte und zuletzt selbst nach der obersten Gewalt die Hand ausstreckte, büssen und Nero wird als Mann das Maass der Gewalt, mit welcher seine Vorgänger, bis auf den Dictator Julius zurück, die Alleinherrschaft gründeten und behaupteten, zum Ueberschäumen bringen und unter der Last seiner Thaten zusammenbrechen. Mit ihm wird das Haus der julisch-claudischen Cäsaren fallen.

III.

Nero's und Seneca's Untergang.

1. Der Kosmopolit auf dem Thron.

Nero war kein römischer Nationalpatriot mehr in jenem exclusiven Sinne, in welchem der alte Römer sich im Stolz auf sein Blut das Vorrecht von den Völkern der Erde zuschrieb. Virgil hatte dieses Nationalgefühl noch einmal in einigen seiner pomphaftesten Verse zum Ausdruck gebracht, jedoch standen schon am Saum des Morgens und der Mitternacht die dunklen Massen, welche diesen Stolz demüthigen sollten, und im Innern des Reichs begannen die Kaiser, eine Ausgleichung der Rechte und des Blutgegensatzes herbeizuführen. Nero, der Menschenfreund, schritt auf ihrer Bahn kühn vorwärts und wollte den Universalgeist seines Weltreichs zur Erscheinung bringen.

Wie Seneca die Hochherzigkeit rühmte, mit welcher die Römer ihre städtische Natur zum Weltverkehr erweitert haben, in welchem der Mensch dem Menschen gleichberechtigt zur Seite steht, so sah der kaiserliche Zögling des Philosophen von seinem Thron auf eine Menschengemeinde herab, in welcher seine „Clemenz“ den Unterschied der Rechte nicht duldete und im Kreis der Besiegten die Erinnerung an ihre frühere Niederlage zu tilgen suchte. Was bürgte aber dafür, dass an der Spitze dieser grossen Gemeinde immer ein *römischer* Herrscher stehen würde? — dass die Gemeinde einmal wieder zerfallen oder in zwei Hälften auseinander klaffen, der Schwerpunkt nach dem Osten wandern wird?

Der Gedanke der Theilung der Welt hatte in der Zeit der Bürgerkriege und Triumvirate schon gespukt und Gestalt gewonnen, Augustus den Besitz des Abendlandes durch die Ueberlassung des Ostens an Antonius erkauft. Kaum ein Jahrhundert war nach Nero's Tod verflossen, als am Hof der Wittwe des Alexander Severus der Plan erwogen wurde, den Bruderzwist zwischen Geta und Caracalla durch die Vertheilung des Orients und Abendlandes an die beiden Prinzen auszugleichen. In seiner Leidenschaft für die Welteinheit traute Nero Rom für sich allein und mit seinen absterbenden oder verstimmten Geschlechtern nicht mehr die Kraft zu, die Völker des Erdkreises auf die Dauer zusammenzuhalten, und alle Einheit der Verwaltung und Centralisation der Herrschaft konnte den Unterschied der lateinischen Hälfte im Abendlande und der griechichen im Morgen nicht verwischen.

Die römische Sprache und Literatur machte im Osten keine umfassenden Eroberungen. Horaz und Virgil wurden unter den Griechen keine populären Dichter, ohnehin besassen die Letzteren die Originale, welchen die Lateiner nacheiferten. Auch für die Beredsamkeit des Forums und des Senats konnten sich die Nachkommen des Demosthenes und Aeschines als die Meister ihrer abendländischen Schüler betrachten. Das Lateinische war in Griechenland und Asien durch das Recht und durch das Beamtenthum der Verwaltung und der Armee die officielle Sprache, aber in Gemeinde, Cultus und Haus behauptete das Griechische die Alleinherrschaft. Und obwohl politisch die Unterworfenen, übten doch die Griechen mit ihren Schulen, ihrer Literatur und mit den Kunstwerken ihrer Tempel und öffentlichen Plätze auf das Abendland einen Zauber aus, der ihnen die Sieger botmässig machte.

Es ist, als ob die Wogen des Bosporus sich über die Axe dahinwälzten, um welche sich die Geschicke des Morgens und Occidents bewegen und welche die emancipirten Flüchtlinge des Abendlandes mit ihrer Centralisationskraft immer wieder in ihren Bann zieht. Justinus und sein Autor Trogus Pompejus hatten keine schlechte Idee, als sie die Weltgeschichte in den Rahmen der macedonischen Vereinigung des Abendlandes und Orients und deren Vorbereitungen und Störungen spannten.

Ehe nach Nero's Tode sieben bis acht Jahrzehnte vorübergehen, werden wir Griechen im Philosophenmantel in Rom einziehen und den Kaisern ihre Vertheidigung der Botschaft widmen sehen, dass der Logos des Ephesiers Heraklit in Menschengestalt erschienen ist und die Völker der Welt zu seiner Gemeinde berufen hat. Und anderthalb Jahrhunderte darauf wird sich Constantin d. G. an die Spitze dieser Prediger und Bekenner des griechisch-orientalischen Logos stellen und fern vom römischen Senat am Bosporus sein und dieser Bekenner Hauptquartier aufschlagen. Von diesem östlichen Schwerpunkt des Reichs aus werden dann drei Jahrhunderte hindurch neben den Kaisern die Bekenner jenes Logos mit ihrem dialektischen Streit über das Verhältniss desselben zum Urwesen und zur menschlichen Natur die Welt erfüllen und kommenden Geschlechtern die metaphysische Grundlage ihres Glaubens vorschreiben.

Nero bewegte sich in dieser Strömung, die nach dem griechischen Schwerpunkt des Reichs hinging, als er die Kluft zwischen Abend und Morgen ausgleichen, Rom gräcisiren und sein Ideal einer einigen Welt verwirklichen wollte, in welcher die Herrscherin des Abendlandes und Athen sich die Hand reichen. Er wollte Gefahren vorbeugen, die er ahnte, von deren bitterem Ernst indessen er sich noch keine deutliche Vorstellung machen konnte. Zugleich setzte er damit in Rom die Assimilation des Griechenthums fort, die seit ihrem Beginn in der Zeit der letzten punischen Kriege, während der Bürgerkriege und unter den ersten Kaisern reissende Fortschritte gemacht hatte. Wir erinnern nur an den begeisterten Preis, welchen Lucretius (Rer. Natur. 6, 1—33) Athen als der Trösterin der kranken Welt und Mutter Epikur's, des Herzensreinigers, widmete. Cicero verehrt die Philosophie Athens als seine Hausgöttin und Begleiterin durchs Leben. Aus Griechenland ist die Kunde vom Menschenrecht und dessen Ueberlegenheit über die Satzung in die römischen Hörsäle der Kaiserzeit gekommen und Seneca hat dem kaiserlichen Nivellement durch sein, der Stoa und dem Garten Epikurs entlehntes Dogma von der allgemeinen Gleichheit die philosophische Weihe gegeben.

Als Cicero's Freund, Cornelius Nepos in dem Vorwort zu seinen biographischen Skizzen und in dem Abschnitt über Epaminondas den Gegensatz der griechischen und römischen Lebenshaltung zeichnete, hatte derselbe schon seine Schroffheit verloren. Es war nicht mehr ganz richtig, wenn er Tanz und Musikübung, in denen sich Epaminondas von den berühmtesten Meistern unterrichten liess, als Etwas bezeichnet, was römische Sitte für Ausschweifung hält. Nero war nicht der Erste, der den alten Römer für eine einseitige Figur hielt und durch die Combination mit der künstlerischen Vielseitigkeit der Griechen ergänzen wollte. Schon in der Zeit des letzten punischen Krieges gab es Senatoren, welche die griechische Virtuosität mit dem Ernst des militärischen Herrschers vereinigten. Der Cato jener Zeit hielt sich z. B. über einen Senator auf, der, kaum vom Streitross gestiegen, sich zum „Possenreisser“ macht und ein Menuet aufführt. Er zeigt sich, sagt von demselben der strenge Censor, als Sänger, wo es ihm beliebt, setzt griechische Verse in Scene, trägt Farcen vor und macht Calembourgs. Scipio Aemilianus Africanus, der Jüngere, klagt in einer Rede, dass die Leute dieser Art sich in unehrenhaften Gaukeleien üben, mit Saiteninstrumenten in die Komödiantenschule gehen, tanzen und singen lernen. In dieselbe Schule strömen Jungfrauen und freie Knaben: — als ich die Erzählung von diesem Treiben nicht glauben wollte, sagt der Besieger Karthago's, führte man mich in eine solche Tanzschule und wahrlich, ich sah daselbst mehr als fünfhundert Mädchen und Knaben, und darunter ein Kind, den Sohn eines Staatsamts-Candidaten, nicht mehr als zwölf Jahre alt, mit Klappern tanzen. Der Triumphator Appius Claudius, bis in sein hohes Alter Mitglied der Salier, war stolz darauf, dass er bei den Aufzügen seines Priestercorps unter seinen Collegen am besten tanzte. Zur Zeit Cicero's rühmten sich drei adlige Grosse, darunter der Sohn des Triumvir Crassus, die vollendetsten Meister der Tanzkunst zu sein, und der Dictator Sulla selbst war nach Macrobius, dem man diese Notizen über die frühe Gräzisirung des Adels zu verdanken hat (Saturnal. 3, 14) Virtuos im Gesang und beschenkte den von ihm hochgeschätzten Schauspieler Roscius mit dem goldenen Ritterring.

Nero war nach der Ermordung seiner Mutter als Triumphator

(über die angeblichen Anschläge Agrippinens auf sein Leben) in Rom kaum eingezogen, als er die Bühne aufschlug, auf welcher die Metamorphose Roms in Griechengestalt vor sich gehen sollte. Der altrömische Sinn, welchen die Mutter mitten in der Demokratisirung und Nivellirung der römischen Gesellschaft bewahrte, stand ihm nicht mehr im Wege. Er war frei geworden. Nach dem Bericht des Tacitus soll er, als der Flottenpräfect Anicet sich zur Ausführung des Schlags bereit erklärte, mit einem sprechenden Blick auf die zaudernden Pädagogen, Seneca und Burrus, ausgerufen haben, einem Freigelassenen verdanke er zu dieser Stunde den wirklichen Antritt der Herrschaft. Herrschen hiess ihm aber nach seiner Idee die Welt umgestalten, und er war überzeugt, dass er auch in der schöneren Welt, die seiner Phantasie vorschwebte, zur ersten Rolle berufen sei.

Tacitus nennt (Annal. 14, 15) die *Juvenalia*, die er noch im Jahre 59 zur Feier seiner ersten Bartabnahme gab, einen vorbereitenden Versuch und Uebergang, da er sich nicht sogleich im Anfang durch das Auftreten auf einem öffentlichen Theater „entehren" wollte. Er hatte also ein auserlesenes Publikum eingeladen; die vornehme Welt betrat selbst die Bühne und Tacitus berichtet mit unwilliger Miene über die Entehrung der hohen Geschlechter, dass nicht Adel, Alter oder Ruhm des obersten Staatsdienstes Jemanden abhielt, sich nach Art griechischer und lateinischer Bühnenhelden blosszustellen und in unmännlicher Weise zu tragiren und zu singen. Nero selbst trat als Sänger auf und spielte die Zither. Prätorianer, Soldaten, Hauptleute, Oberste umgaben die Scene; Burrus spendete, Trauer im Antlitz, wie sich Tacitus ausdrückt, auch sein Lob. In jene Zeit verlegt der Verfasser der Cäsarengeschichte auch die Bildung des *Augustianercorps*, welches aus Rittern bestand, die ihr Glück machen wollten und es sich zur Ehre rechneten, die Schönheit des Fürsten und die Göttlichkeit seiner Stimme zu preisen.

Dem folgenden Jahr (60) gehört die Stiftung der *Neronien* an, die alle fünf Jahre gefeiert werden sollten und, nachdem sie Domitian als die capitolinischen erneuert hatte, sich bis zu den Zeiten Constantin's erhielten. Sie waren ganz nach

griechischem Muster den musischen Uebungen, also Musik, Poesie und Beredsamkeit, dem Ringkampf und dem Wagenrennen gewidmet (Sueton, Nero 12. Tacit. Annal. 14, 20, 21). Das Publikum war wieder ein auserlesenes und der Schauplatz die Bühne des Fürsten. Lucan bezeichnete auf diesem Feste seine Einführung an den Hof durch den Vortrag seines Gedichtes zur Verherrlichung Nero's; dieser selbst erhielt, ohne mit einem Gedicht oder mit einem Vortrage aufzutreten, den ersten Preis der Beredsamkeit. Bei der Wiederholung der Neronien (Tacit. Annal. 16, 4) im Jahre 65 wollte ihm der Senat das Auftreten auf der Scene ersparen und bot ihm den Preis im Gesang und in der Beredsamkeit an. Nero erklärte aber, er wolle als Gleicher unter den Mitbewerbern sich stellen und von den Richtern das verdiente Lob einernten, trägt zuerst ein Gedicht vor und zeigt sich dann mit allem Ceremoniell dieser Virtuosen als Zitherspieler.

Bleiben wir einen Augenblick bei der Angabe des Tacitus stehen, wonach (Annal. 16, 4) das Auditorium die Kunstleistung des Kaisers mit einem Beifall belohnte, welcher harmonisch gestimmt war und sich in melodiösen Figurationen bewegte (certis modis plausuque composito). Auch Sueton, der (Nero Kap. 20) den Fürsten jene Agustianer-Cohorte aus dem Ritterstande erst nach dem Wohlgefallen bilden lässt, das er bei seinem späteren Auftreten auf der Bühne von Neapel an den Beifallsbezeugungen der dortigen alexandrinischen Gäste empfand, bezeichnet dieselben als harmonisch gestimmt (modulatae). Erinnern wir uns dann, dass Augustus (Sueton Octav. 57), wenn er aus der Provinz in die Stadt zurückkehrte, vom Volk mit melodiösen Gesängen empfangen wurde, so werden wir in diesen Huldigungen einen gewissen religiösen Charakter nicht verkennen dürfen.

In der That waren die Neronien eine Art von Cultus zur Feier der Gottheiten, welche die Dichter und Künstler zu ihren Werken begeistern. Die fünfjährigen Spiele, welche Augustus nach dem Siege bei Actium an der Stätte seines damaligen Hauptquartiers stiftete und dem actischen Apollo widmete, das Original der Neronien, waren auch heilige und heissen bei Tacitus die „actische Religion". So stolz Nero

auf sein Menschenthum und seine Menschenkraft war, so liess es sich doch mit seinem Kunstenthusiasmus vereinigen, dass er sich mit seinen höchsten menschlichen Leistungen, als Virtuose, in der Rolle des auserlesenen Priesters des Musageten und Lichtgottes gefiel. Seine Augustianer, deren Name an das Priestercorps der Augustalen erinnert, welche Tiberius (Tacit. Annal. 2, 95) dem julischen Geschlechte widmete. waren gleichsam der Chor, welcher der Action des Oberpriesters einen bekräftigenden Zuruf folgen liess.

(Beiläufig! Den späteren Kaisern, zuerst dem Trajan, leistete, wie aus des Plinius Panegyricus hervorgeht, der Senat innerhalb seiner vier Wände mit melodiös gestimmten Acclamationen eine ähnliche Huldigung; Aelius Lampridius hat uns in seinem Leben des Alexander Severus (Kap. 6—9) den Choral oder Canon, mit welchem der Senat diesen Kaiser in seiner Mitte empfing, aus den Staatsacten mitgetheilt.)

Tacitus, der bei Gelegenheit der ersten Neronienfeier, unter der Maske der altväterlich Gesinnten die Klage über die künstlichen Anstalten zur Verderbniss der vornehmen römischen Welt anbringt, giebt zuletzt zu, dass die griechische Tracht, die für das Auditorium jener Aufführungen vorgeschrieben war, schon etwas Alltägliches geworden war. Der Zusammenfluss der Nationalitäten in Rom hatte längst die römische Toga in die Minorität gedrängt und die herabgekommenen Eingeborenen legten nach den Bürgerkriegen auf die Ehrentracht, die Virgil noch in demselben Augenblick verherrlichte (Aeneid. 1, 281), kein Gewicht mehr. „Seht die Römer", sagte mit den Worten des Dichters Augustus (Sueton Octav. 40), als er einmal bei einer Volksversammlung einen Schwarm von Leuten in dunkeln Mänteln sah, „seht die Weltherrn, das Togavolk". Das Gebot des Augustus an die Aedilen, Niemanden mehr mit einem Mantel auf das Forum und in dessen Umgegend zuzulassen, half so wenig wie Domitian's spätere Versuche, im Völkergewimmel Roms die Toga wieder zu Ehren zu bringen; der dunkle Ueberwurf behauptete doch seine Herrschaft. Die vornehme Welt hatte es von ihrem Villenleben im griechischen Unteritalien gelernt, sich's im leichten Ueberwurf bequem zu machen, und auch Claudius,

der sonst auf römischen Anstand hielt, lebte, wenn er Neapel besuchte, mit seinem Hofe ganz auf griechischem Fuss.

Der kaiserliche Zwang, dem nach Tacitus und Dio Cassius Senatoren und Ritter bei ihrem Auftreten auf der Bühne unterlagen, hat schwerlich in dem Sinne stattgefunden, wie diese Schriftsteller ihren Lesern einreden wollen. Der grosse Mimendichter Laberius, den Julius Cäsar nach dem Antritt seiner Dictatur aufforderte, sich ihm auch als Acteur zu zeigen, klagte in seinem rührenden Prolog über den Zwang, der ihn, den von Jugend an kein Ehrgeiz, kein Geschenk, keine Furcht noch Gewalt und kein Machtgebot aus seiner Positur bringen konnten, in seinem hohen Alter in eine Lage versetzte, aus der er nicht mehr als Ritter, der er heute noch war, seinen Heerd wieder sehen werde (Makrob. Saturn. 2, 7). Laberius jammert darüber, dass Demjenigen, dem die Götter selbst Nichts versagen konnten, er als Mensch Nichts abschlagen durfte. Die Kaiser seit Augustus machten aber schon vergebliche Anstrengungen, den Zudrang der Ritter und vornehmen Damen nach der Bühne zurückzudämmen; Tiberius (Sueton, Tiber. 35) bestrafte die jungen Leute des senatorischen und Ritterstandes, die, um ihrer Leidenschaft für Bühne und Arena zu fröhnen, sich entehrende Urtheile zuzuziehen suchten, mit dem Exil. Caligula's Passion für den Tanz und die tragische Bühne erweckte unter den höheren Ständen wieder eine so lebhafte Lust für das öffentliche Auftreten, dass Claudius sie nicht mehr zurückhalten konnte.

Die Sucht, mit welcher der hohe Adel in Frankreich unter Ludwig XV. einen intimen Verkehr mit Tänzerinnen, Sängerinnen und Schauspielerinnen unterhielt und ihnen sein Vermögen zu Füssen legte, ist ein Beispiel von der Auflösung der Standesunterschiede im beginnenden Imperialismus und von der freiwilligen Verzichtleistung der oberen Reihen auf die herrschaftliche Stellung, der sie sich nicht mehr gewachsen fühlten. Mit der neueren Reife des Imperialismus sind an die Stelle jenes freien Verkehrs zahlreiche Eheschliessungen getreten.

Rom ging in dieser Ausgleichung mit antiker Rücksichtslosigkeit soweit, dass der Adel die Bretter, deren Glanz und

wechselnde Lebensbilder ihn bezauberten, selbst betrat. Mochten auch einige Freunde der alten Zeit noch über die Entartung ihrer Standesgenossen klagen, so wird das Volk gejubelt haben, wenn es Ritter und Senatoren als Schauspieler sich gemein machen und als Seinesgleichen vor sich sah. Die Zeit des inneren Friedens, der sich auch in der Eintracht zwischen Fürst und Senat und in der Schaustellung der Reichthümer zu erkennen gab, erhielt in dem künstlerischen Bild der allgemeinen Gleichheit einen phantastischen Ausdruck.

„Als sein Volk, sagt Merivale, nachdem er die Erniedrigung geschildert, welche Nero durch die Verlockung oder Pressung zur Bühne über den Adel verhängt hatte, genugsam verdorben war, stieg er, um der allgemeinen Entartung die Krone aufzusetzen, selbst auf die öffentliche Bühne".

Er war aber der Fürst der Demokratie, der Erste in der Weltgemeinde der Gleichen. Wenn die Adligen und Ritter beim Anblicke der wogenden und die socialen Höhen in ihren Strudel reissenden Massen vom Schwindel ergriffen wurden und der Lust, sich in diesen Wirbel zu stürzen, nicht widerstehen konnten, so fühlte sich Nero als den Leiter und Moderator dieser Nivellirung und hielt es auch für seines Amts, sich in der Ausübung der höchsten Kunst als die Spitze zu zeigen.

Er bewiess indessen dabei die Geduld des Abwartens, in der er auch sonst Meister war. Erst im Jahre 64, dem zehnten seiner Regierung und dem vierten nach Eröffnung seiner Privatbühne, begab er sich nach Neapel (Tacit. Annal. 15, 33), um dort, als einer griechischen Stadt, als Künstler vor die Oeffentlichkeit zu treten. Bis dahin hatte er in seinem stehenden hölzernen Amphitheater in Rom den Kunstaufführungen seines Adels, auch ihren gladiatorischen Uebungen von seiner Loge aus zugesehen. Dass er die Senatoren und Ritter zur Arena, die er ihrer Kampfeslust öffnete, auch „stellte", wie Sueton (Nero 12) sich ausdrückt, oder nach Dio Cassius (61, 17) zum Auftreten zwang, ist spätere Uebertreibung und des Ersteren Angabe, er habe 400 Senatoren und 600 Ritter zum Fechten gestellt, völlig haltlos.

Nach dem Gelingen seines Debuts in Neapel zeigte er sich dem grossen Publikum Roms in seinen Lieblingsrollen als

„rasender Herkules, kreisende Canace, Orestes der Muttermörder, als geblendeter Oedipus". Lassen wir ihn nun vom Herbst des Jahres 66 bis zum Frühjahr 68 seine Triumphe auf dem klassischen Boden Griechenlands feiern, die Siegeskränze aller Kampfspiele, welche die Griechen um seinetwillen in dasselbe Jahr verlegen mussten, einsammeln, — das Land der Kunst, dessen Freiheit er in Korinth verkündete, Rom als gleichbürtige Schwester zur Seite stellen und endlich in seiner Begeisterung für den freien Handelsverkehr das von anderen absolutistischen Völkerbeglückern versuchte und nie zu Ende gebrachte Unternehmen der Durchstechung des korinthischen Isthmus in Angriff nehmen, um es, als ihn die unruhigen Anzeichen des Abendlandes nach Hause riefen, unvollendet liegen zu lassen.

Wenden wir uns dagegen zu einer anderen Seite seiner imperialistischen Volksthümlichkeit!

Im folgenden Jahrhundert begegnen wir einem christlichen Kreis, der des nahen Anbruchs einer tausendjährigen Periode harret, in welcher ein allmächtiger Herrscher den Kindern seines Reichs die Sorgen des Besitzes und der Arbeit abnehmen und ihnen den mühelosen Genuss aller Gaben der Natur gewähren wird. Die Stadt dieses tausendjährigen Reichs wird glänzender als Sonne, Mond und Sterne sein und von Gold und Edelsteinen funkeln. Die freiwilligen Früchte der Erde werden zum Genuss winken, die Bäche voll Weins in die Ebene fliessen und die Flüsse von Milch überströmen (Lactant. Divin. Instit. 7, 24); die Bürger des Reichs werden sich neben ihrem Genuss der Erdengüter an der Niederlage und Knechtschaft ihrer Feinde weiden.

Ein Vorspiel dieses glücklichen Zeitalters war der Verkehr Nero's mit seinem Volke. Bei grossen Theatervorstellungen liess er (Sueton Nero 11) unter das Volk Täfelchen mit Anweisungen auf Lebensmittel, Kleider und Geschmeide und zuletzt auch auf Häuser und Ländereien werfen. Der Cirkus Maximus, der Campus Martius und die Strassen waren sein Speisesaal und sein Gast das Volk, mit dem er banquettirte und fraternisirte. Fuhr er nach Ostia die Tiber hinunter oder den Meerbusen von Bajae entlang, so waren an den Ufern

Lauben und improvisirte Gasthallen errichtet, vor denen edle Frauen standen, die sich als Wirthinnen darstellten und die Vorüberfahrenden zum Eintritt einluden. Berühmt war das Festgelage, welches nach Tigellin's Arrangement (Tacit. Annal. 15, 37) auf dem Teich Agrippa's stattfand. Die Gäste tafelten auf einem Floss, welches von prächtig geschmückten Schiffen einhergezogen wurde; am Abend fand sich die Gesellschaft im Wald und in den Villen am Ufer zusammen, während die Scenerie durch Gesangaufführungen und Illumination belebt wurde.

„Fressen und Saufen, sagt dazu Merivale, waren nicht die einzigen Unmässigkeiten, die er schamlos und öffentlich zeigte. Er hatte die Bürger bereits zu einem solchen Grade moralisch verdorben, dass sie selbst durch die nacktesten Vorstellungen der Wollust nicht mehr beleidigt wurden". Der englische Geschichtsschreiber will zwar die Möglichkeit zulassen, dass Manches in den Schilderungen Sueton's und des Tacitus auf Rechnung der Uebertreibungen späterer entrüsteter Moralisten und der üppigen Phantasie der Erzähler gebracht werden dürfte, aber die Thatsache, dass die Prostitution ermuntert, anbefohlen, selbst erzwungen war, gilt ihm als jedem Zweifel unzugänglich.

Betrachten wir aber z. B. nur die Scene, welche Sueton (Nero 29) und Dio Cassius (63,13) aus solchen Land- und Gartenparthieen anführen und mit welcher noch die kurze Epitome des Aurelius Victor (cap. 5) ausgeputzt ist, so werden wir den überreichen Antheil, welchen die Phantasie der Gegner Nero's an diesen ausschweifenden Schilderungen hatte, nicht bezweifeln dürfen. Dass sich der Fürst in das Fell eines Raubthiers stecken liess und dann aus einer Höhle auf die Schaamtheile von Knaben und Mädchen, die an Pfähle gebunden waren, losfuhr, sieht doch zu sehr nach dem Geschmack der gröbsten Volksphantasie aus, als dass wir einen nicht geistlosen jungen Imperator einer solchen Verkehrtheit fähig halten könnten. Dieselbe Phantasie vermochte sich die kaiserlichen Landparthieen nicht ohne den abendlichen Schluss zu denken, wo Huren bei der Illumination des Parks nackt sich darboten und erlauchte Frauen den Gästen zu Gebote

standen, und auch jener Markt, in dessen Buden am Augustusteich Nero den Gästen der ersten Neronienfeier gegen Freimarken die Auswahl unter glänzenden Geschenken darbot, musste (Tacit. Annal. 14, 15) mit Ausschweifungen der vornehmen Frauen schliessen.

Wenn der Imperialismus den Schluss der Staatengeschichte aufführt, findet bei ihm das Volk einen gedeckten Tisch. Der demokratische Absolutismus Athens fing unter Perikles mit der Auspressung der Bundesgenossen, mit der marmornen Ausschmückung der Bundesstadt und mit dem freien Theater der hauptstädtischen Bevölkerung an und endigte ein Jahrhundert darauf mit Brodspenden. Cäsar durchstürmte die Uferländer des Mittelmeers, um die Aristokratie zu entwaffnen und um dem Volke die verheissene Beute mit nach Hause bringen zu können. Augustus wäre verloren gewesen, wenn er nicht die Schatzkammer der Kleopatra zur Befriedigung seiner Armee und des „Togavolks“ in seine Gewalt bekommen hätte. Später machte er vergebliche Anstrengungen, die Getreidespenden an das Volk einzustellen, und brachte es nur zu einer Einschränkung derselben, bei der auch die Pächter der Staatsgüter und die Kornhändler allenfalls noch bestehen konnten. So war es in der Zeit Nero's und blieb es auch nachher noch, wie z. B. Aurelian, der Besieger der Zenobia, mit der Idee umging, das Gelände des Gebirgs von Etrurien bis zu den Seealpen aus öffentlichen Mitteln zu Weinbergen terrassiren zu lassen und den Weinertrag dem Volk zu spenden (Fl. Vopisc. Aurel cap. 48). Der Präfect der Leibwache brachte ihn zwar von der Ausführung dieses Plans, welche jene christliche Phantasie von Weinbächen beinahe wörtlich realisirt haben würde, durch die Bemerkung ab, dann müsse er zu dem Wein dem Volke auch noch junge Hühner und Gänse geben; aber so viel setzte der Kaiser doch durch, dass dem Volk in dem von ihm erbauten Sonnentempel gegen ein Geringes Wein ausgeschänkt wurde.

Ein Mann, der wie Nero den Genius des Abendlandes und des Ostens verschmelzen wollte, bis auf die letzte Zeit seiner Regierung die Eintracht mit dem Senat pflegte und zugleich mit dem Volke fraternisirte, — die Verwaltung der Provinzen

nicht ausser Acht liess und bei der Wahl der grossen Armeekommandanten ein gutes Auge hatte, konnte schwerlich in einer so versunkenen Privatumgebung leben, wie die Autoren des Alterthums behaupten. „Kein Hof, sagt Tacitus (Annal. 14, 13) war jemals an schlechten Leuten so reich gewesen" wie dieser, Männer aber wie Seneca, Lucan, Petronius, Vespasian würden es an einem Hofe, dessen Verderbtheit zu schildern auch die neueren Historiker sich um die Wette bemühen, keine paar Wochen ausgehalten haben.

Der Ruf, den Petron als Schiedsrichter des Geschmacks am Hofe erworben haben soll, stimmt noch in der Verdickung, die er beim Uebergang in das allgemeine Gerede erfahren hat, nicht zu der herrschenden Annahme, dass dieser geistvolle Mann sich bloss beim Arrangement von Gelagen als Meister gezeigt habe. Wenn Tacitus (Annal. 16, 17) die Sache so darstellt, dass es das Anmuthige, das Fernhalten des Massigen und Drückenden gewesen sei, was seine Arrangements bei Gelagen für Nero mustergültig machte, so muss er doch auch Züge beibringen, wonach die Unterhaltung seine Stärke war, sein Geheimniss also darin bestand, dass er auch bei Gelagen den geistigen Verkehr zur Hauptsache zu machen wusste. Haltung und Wort zeichneten sich bei ihm durch ein nachlässiges Sich gehen lassen, Anspruchslosigkeit und Verzichten auf pretentiöses Geltendmachen von Würde und Pathos aus. Er fesselte die Gesellschaft, wenn er in seiner humoristischen Laune ein bedeutendes Bild entwarf, welches die gewöhnliche Welt in seiner naiven und zugleich grossen Natur reflektirt hatte, und überraschte die Zuhörer durch die Naturwahrheit eines Gemäldes, welches dem gewöhnlichen Blick verborgene tiefere und edle Seiten des Weltverkehrs enthüllte.

Es wird selten an einem grossen Hofe eine so geistvolle Unterhaltung gegeben haben wie in den neronischen Abenden oder Nächten. Lucan war ganz der Mann dazu, die Genrebilder Petron's mit seinen schmetternden und feurigen Accenten zu erläutern und die Abenteuer wie die verdienten Schicksale der Grossen der letzten hundert Jahre die Revue passiren zu lassen. Seneca, der seine Schriften mit historischen Anekdoten und Zügen aus der Geschichte der Machthaber während

der Bürgerkriege und der ersten Kaiserzeit belebt hat, wird nicht verfehlt haben, die Schilderungen des geistreichen Genremalers und des stürmischen Poeten zu ergänzen und zu einem Gesammtbilde zusammenzufassen. Sie Alle hatten die Welt gesehen und beobachtet, interessirten sich für die Geheimnisse der Natur und der ferneren Welttheile bis zu dem Problem der Nilquellen und hatten reichen Stoff zu anregenden Hypothesen und Weltconstructionen. Nero mag dann wohl zum Schluss sein neuestes Poem und mit seiner, wie die Autoren sagen, etwas heiseren und schnurrenden Stimme vielleicht auch einen Gesang zum Besten gegeben haben.

Wenn wir von der Treue und Tüchtigkeit des Helius, den Nero während seiner anderthalbjährigen Herkulesarbeiten auf der Kunstarena Griechenlands als sein Alter Ego in Rom zurückliess und von der militarischen Diplomatie Polyklet's weiter schliessen dürfen, so waren auch die Freigelassenen des kaiserlichen Hofs keine unbedeutenden Männer. Nero schickte z. B. den Letzteren, als der Legat Sueton und der Procurator Paulinus wegen der Kriegsführung in Britannien in Zwiespalt geriethen, mit ansehnlichen Verstärkungen ins nordische Heerlager und verliess sich darauf, dass er mit den Eingeborenen, welche Sueton nach seinen Siegen zur Verzweiflung trieb, ein friedliches Verhältniss herstellen würde. Polyklet verstand es, die ihm zu diesem Zweck übertragene Autorität gegen den Feldherrn geltend und sich zugleich bei den Soldaten, welche die Freigelassenen bei militärischen Missionen zu verspotten liebten, respectirt (terribilis; Tacit Annal. 14, 39) zu machen.

Tacitus hat es bei seinen Excursen gegen die „Creaturen" des Hofes besonders auf Vatinius gemünzt. Er ist ihm (Annal. 15, 34) ein „schmutziges Ungethüm, Zögling der Handwerksherbergen, verwachsen, ein Mensch von närrischen Einfällen, an dem sich der Hof anfangs belustigte und im Spott übte, der aber durch die Verdächtigung der Guten zu Gunst, Geld und Einfluss und unter den schlechten Elementen des Hofes obenauf kam". Er war der demokratische Hofnarr des Kaisers und dieser fühlte sich zugleich gekitzelt und gehoben, wenn er ihn als einen seiner eigenen Feinde, als geborenen Aristo-

kraten (Junker) und als Senator schraubte. Als Nero nach seinem theatralischen Debut in Neapel nach Rom zurückkehrte, war Vatinius schon soweit gekommen, dass er in Benevent ein Fechterspiel gab, welches der Kaiser mit seiner Gegenwart beehrte.

Wenn Tacitus diesem nicht einmal sein Bischen Verskunst gönnen will und erzählt, er habe unbedeutende Dichterlinge zusammengerafft, die in seiner Behausung auf seine Impromptus und Versansätze aufpassen und daraus ein nothdürftiges Poem fabriziren mussten (Annal. 14, 16), so ist das ziemlich arm und ausserdem durch Sueton (Nero 52), der Gedichte von Nero's Hand mit fleissigen Correcturen gesehen hat, widerlegt. Seine Behauptung (Annal. ebend.), der Kaiser habe den Philosophen die Zeit nach der Tafel gewidmet, um sich an ihrem gelehrten Zank zu ergötzen, ist neben einem vertrauten Umgang mit Seneca und Lucan sehr übel angebracht.

2. Seneca's Ungnade.

Der Seitenblick, den Nero in jener Nacht, als ihm ein Freigelassener den Tod seiner Mutter versprach, auf seinen Lehrer warf, bezeichnete im Schicksal Seneca's eine Wendung. Diesmal hatte er rathlos dagestanden und seinen Schüler, der nach der ganzen Herrschaft die Hand ausstreckte, sich selbst überlassen. Er half ihm dann zwar als oberster Staatssecretär noch einmal über die Schwierigkeit der Form hinweg, wie dem Senat der Muttermord erklärt werden möge. Burrus leistete auch seinen Beistand, führte dem Kaiser die Obersten und Hauptleute des Prätoriums zu und liess sie ihm zu seiner Rettung Glück wünschen. Nero nahm aber diese Dienstleistungen als pflichtmässige Beamtenschuldigkeit hin und schritt fest und sicher über jene Barre, die ihn von der Hauptstadt trennte, dahin.

Die Behauptung des Tacitus (Annal. 14, 10), er habe nach dem Empfang der Nachricht von der Vollziehung des Muttermordes schweigend dagesessen, sich öfter schaudernd und wie von Sinnen erhoben und dem Verderben, welches der Tag mit sich bringen würde, voll Angst entgegengesehen, hat so viel historischen Werth wie seine malerischen Schilderungen

der Zermalmung, der er ihn bei ein Paar nächtlichen Botschaften von Verschwörungen erliegen lässt. Aus den anderthalb Jahren der griechichen Reise werden uns fast nur gemachte Anekdoten von dem lebensgefährlichen Zwang, dem die Zuhörer bei den Kunstleistungen des Kaisers ausgesetzt waren, und von dessen Attentaten auf das Leben von Concurrenten oder gar auf die Bildsäulen früherer Sieger mitgetheilt, so dass wir den Nachrichten von der Gewissensscheu, welche Nero von der Einweihung in die eleusinischen Geheimnisse oder von dem Besuch Athens als dem Sitz der Erinnyen abgehalten haben soll (Sueton, Nero 34, Dio Cassius 63, 14) keinen Glauben schenken können.

Erst spät, nach dem Bruch mit dem Senat, verbreitete sich im Volk die Kunde davon, dass Agrippina durch ihren Sohn gefallen sei und zirkulirten Spottverse über den neuen Orestes und Alkmäon, der die Mutter umbrachte, nachdem er sie im Incest zu seiner Frau gemacht hatte. Nero sah aber auf diese Pasquille wie überhaupt auf literarische Angriffe mit kaltblütiger Verachtung herab und fühlte auch keine Scheu davor, als Sänger in den Rollen des Orest und des Mutter-Gemahls Oedipus aufzutreten. Dem Schauspieler Datus, der auf der Atellanenbühne bei den Versen: „lebe wohl Vater, lebe wohl Mutter," mit Anspielung auf des Claudius und der Agrippina Ende, die Bewegung des Trinkens und des Schwimmens machte und bei den Worten: „der Orkus zieht euch an den Beinen zu sich herab", auf die Senatsbänke zeigte, begnügte er sich, mit der Verbannung aus Rom und Italien einen Denkzettel zu geben (Sueton, Ebend. 39).

Seneca war doch auch kaltblütig über alle Bedenken hinweggeschritten, als er an der Seite Agrippinens den Sohn des Claudius um seine Rechte brachte; aber in seinem Schüler sah er einen Meister aufstehen, der es noch besser verstand, alle Bedenken niederzuschlagen. Der Lehrer hatte seine Betheiligung an den Intriguen des Claudischen Hofes mit dem Interesse der Tugend geschmückt, die mit seinem Zögling den Thron besteigen sollte; Nero zeigte dagegen, was der Humanitätsglaube vermag und dass vor der Person ge-

wordenen Menschenmacht Recht und Verbrechen in ein gleichgültiges Nichts zusammensinken.

Das nächste Ziel, auf welches er jetzt losschritt, war die Beseitigung seiner Frau, der Octavia. Um die Poppäa auf den Thron zu führen, hatte er die Mutter gemordet; Burrus wollte aber von der Entlassung der Tochter des Claudius nichts wissen und sagte einmal, als Nero die Scheidung zur Sprache brachte, trocken, dann müsse er der Octavia auch ihre Mitgift, die Herrschaft zurückgeben. Nach einem dreijährigen Warten befreite den Fürsten (62 n. Chr.) die Bräune vom Befehlshaber des Prätoriums. Burrus hatte das Leben am Hofe Nero's satt und benahm sich gegen diesen auf seinem Sterbebett mit geflissentlicher Kälte; als Nero bei den täglichen Besuchen an seinem Krankenbette einmal an ihn die gewöhnliche Frage nach seinem Befinden richtete, antwortete er, indem er sich von ihm abwandte: „ich befinde mich wohl.“

Seneca war jezt ohne Rückhalt und sein Sturz unausbleiblich. Tacitus kann sich in seinem kindlichen Pragmatismus diese Wendung nicht anders als aus den Zuflüsterungen der schlechten Elemente des Hofs erklären, die den Fürsten auf den Reichthum seines Lehrers, die Schönheit seines Parks und Pracht seiner Villen hinwiesen. Dann soll der Staatsminister nach dem ersten Preis der Beredsamkeit getrachtet und sich mehr als sonst in der Verskunst geübt haben, seitdem Nero an derselben Geschmack bekommen habe. Bekannt sei es ferner, dass der Schulmeister den Gesang des Fürsten mit seinem Spott begleite und auch seine Meisterschaft im Pferdelenken nicht gelten lassen wolle.

Seneca, der wie sein Schüler mit den innersten Gedanken in Griechenland lebte, aber in der griechischen Weisheit das Heil der Welt sah, wird mit der Idee des Eleven, durch Einführung der griechischen Faustkämpfe und Erbauung von Gymnasien (wie zu Rom und Ravenna) Rom zu hellenisiren und die Welt zu einigen, allerdings nicht zufrieden gewesen sein. Nero's Glaube an die Völker-verbindende Kraft des Cirkusfahrens und des Zither- und Flötenspiels wird ihn geschmerzt haben. Aber bei den Gesangsvorträgen des Kaisers

spötteln, über sein Cirkus-Kutschiren sich moquiren, — sich hinsetzen und Verse machen, weil sein Schüler für diese Kunst Passion hat?

Die Sache war anders und ernster. Sophonius Tigellinus, dessen Name das Wahrzeichen der kommenden Periode ist, hatte schon vor dem Tode des Burrus so viel Einfluss, dass er seinen Schwiegersohn Cossutianus Capito in den Senat bringen und durch denselben, im Beginn des Todesjahres des alten Prätorianers, die erste Klage auf Majestätsbeleidigung, die seit Nero's Regierungsantritt vorgekommen war, an den Senat bringen lassen konnte. Es galt (Tacit. 14, 48, 49) dem Prätor Antistius, der in aristokratischer Gesellschaft Spottgedichte auf den Kaiser vorgelesen hatte. Die Entscheidung des Senats lautete auf Verbannung des Verfassers und Nero kam es nur darauf an, den aristokratischen Kreisen, in denen es sich, wie jener Vorfall zeigt, regte, einen Wink zu geben.

Tigellinus, der nach des Burrus Tod, mit Fänius Rufus, einem Anhänger der alten Claudischen Zeit, das gemeinschaftliche Kommando über das Prätorium erhielt, drückte sich über die Auffassung seines Amts, als es bald darauf einem grossen Schlag gegen die Aristokratie galt, (Tacit. Annal. 14, 57) dahin aus, die Person des Herrschers und deren Sicherheit sei sein Augenmerk und er schiele nicht nach anderen Seiten hin. Damit war auch Seneca's Rücksicht auf den Senat gezeichnet. Der neue Präfect war dem Imperator ergeben, Seneca sah im Fürsten den Princeps Senatus. Es war derselbe Unterschied, der Alexander dem Gr. vorschwebte, als er sagte, Parmenio liebe Alexandern, Kraterus den König.

Das Einzige, was Seneca in den Verdächtigungen vor dem Kaiser schmerzlich empfand, war die Hinweisung auf seinen Reichthum. Dieser Fingerzeig traf eine Wunde, die sich seit einem hartnäckigen Kampf im Senate noch nicht geschlossen hatte und ihn zeitlebens schmerzen sollte. P. Suilius hatte ihm im Jahre 58 mitten im Senat die Wunde geschlagen. Dieser Mann, Angeber, d. h. Majestätsanwalt im Senat, hatte unter dem Vorgänger Nero's die Agitation der Aristokratie gegen jedes Honorar für die gerichtliche Anwaltschaft be-

kämpft. Als der Mittelweg, den Claudius in dieser Sache durchgesetzt hatte, im ersten Regierungsjahr Nero's wieder verschlossen und jede Vergütigung für die Bemühung der Anwälte durch Senatsbeschluss untersagt wurde, trat zwischen Suilius und Seneca, welchem Jener die Schuld an der Begünstigung der Aristokratie zuschrieb, eine Spannung ein, die endlich vier Jahre darauf (58 n. Chr.) in offenen Kampf ausbrach. Suilius, der als Vertreter des Claudischen demokratischen Regiments auch unter Nero das Haupt hochtrug, brachte gegen Seneca, den damals mächtigen Leiter des Senats, den Geldpunkt in der empfindlichsten Weise zur Sprache. Er fragte ihn, der dem Vertheidiger der Bürger den Lohn seiner ehrenvollen Bemühung nicht gönnen wolle, welche Weisheit, welche Philosophensätze es ihm möglich gemacht hätten, in den vier Jahren königlicher Freundschaft seine Millionen zusammenzuscharren, und weist dann auf Erbschleicherei und die unermesslichen Wucherzinsen hin, die er aus Italien und den Provinzen, seinen Schuldnern, ziehe. (Mit letzterem Vorwurf stimmt Dio Cassius Behauptung überein (62, 2), wonach der Aufstand der Britten unter Nero unter Anderem auch dadurch hervorgerufen war, dass Seneca ihnen 10,000,000 Denare gegen hohe Zinsen aufgedrungen und dann Alles mit Einemmale und mit Härte wieder eingetrieben habe).

Seneca hielt jene Kriegserklärung für so wichtig, dass er auf die Vernichtung des kühnen und gefährlichen Gegners ausging. Erst wollte er ihn durch eine Anklage wegen Unterschleifs während seiner Verwaltung Asiens stürzen; da aber die Herbeiziehung der Zeugen den Process in die Länge ziehen würde, versuchten es die zahlreichen Verbündeten Seneca's, ihn wegen seiner städtischen Vergehen, nämlich der Blutschuld, die er unter Claudius als Ankläger von Senatoren und Rittern sich aufgeladen habe, zu verderben. Jedoch gelang es auch damit nur, ein ziemlich gelindes Exil auf den Balearen als Strafe zu erwirken.

Der schwache Ausgang des Prozesses bot Seneca für den empfindlichsten Schlag, den sein Ansehen erlitten hatte, keine rechte Entschädigung, auch war leicht zu erkennen, dass der Kaiser wenig Lust hatte, sich gegen den früheren Diener

seines Adoptivvaters besonders zu erhitzen. Der Minister wandte sich daher an das Publikum, widmete seinem älteren Bruder Gallio die Schrift vom „seligen Leben" und behandelt in einem grossen Tneil derselben die Frage (cap. 21), „warum sich Der und Der mit Philosophie beschäftigt und doch als ein Reicher lebt? Warum er die Verachtung der Reichthümer lehrt und solche doch hat?" Seine Antwort ist schwach und bewegt sich auf dem Schleichwege des stoischen Satzes, dass es „unter den gleichgültigen Dingen auch solche giebt, die irgend einen Werth in sich haben und dass Eins über dem Anderen stehe". Nur Einmal wird er bitter, wenn er (cap. 23) schreibt: „Hinschenken wird der Weise — was spitzt ihr schon die Ohren? was haltet ihr eure Taschen auf? — hinschenken wird er an Solche, die gut sind oder die er etwa gut machen kann. Er wird eingedenk sein, dass wir vom Geben wie vom Empfangen Rechenschaft abzulegen haben. Er wird offene Taschen haben, aber nicht durchlöcherte, dass wohl Vieles hineingeht, aber Nichts herausfällt".

(Beiläufig eine Frage an diejenigen, die in dem Proconsul Achaja's Gallio, dessen die Apostelgeschichte (cap. 18, 12) erwähnt, den Bruder Seneca's sehen wollen, ob ein solcher Beamter, wenn sich ein Fieberanfall anmeldet, mit dem Witzwort: „die Krankheit kommt von der Localität, nicht vom Leibe", sofort (protinus. Seneca Epist. 104) zu Schiffe gehen und das Fieberland Achaja verlassen kann?)

Feiner und edler als in der seinem Bruder gewidmeten Schrift ist seine Behandlung der Eigenthumsfrage in der Abhandlung „von den Wohlthaten". Hier (6, 3) fusst er auf dem Satze, dass „Alles, was die Mühen der Menschen entzündet, nicht das Ihre, sondern nur ein anvertrautes Gut ist", und giebt er auf die Frage, wie man solches zu seinem Eigenthum machen könne, die Antwort: „Schenke es weg. Hast Du es weggeschenkt, so ist's eine Wohlthat. Vorher lastet darauf nur ein gemeiner Name. Es ist eben nur ein Haus, ein Sklave, Geld".

Sein Geld fühlte er, als er nach Tigellin's Einzug Alles um ihn herum am Hofe, auch den Fürsten ganz fremd fand, wirklich als eine Last. Er bat Nero, dessen Gnade er es

doch verdanke, seine Güter als sein Eigenthum zurückzunehmen und ihm zu gestatten, seine noch übrige Zeit der Veredlung seines Geistes zu widmen. Die Schmeichelei des Fürsten, der das Anerbieten nicht annehmen durfte und ihn ersuchte, ihm auch fernerhin den Rückhalt seiner Erfahrung zu widmen, konnte ihn über die neue Situation nicht täuschen und er hielt sich seitdem in jener Zurückgezogenheit, aus der er seinen Lucilius in die Weisheit der Verborgenheit einweihte. „Lass deine Musse, schreibt er unter Anderem (Epist. 68), Andere nicht merken. Es kommt auf den Titel der Philosophie nicht an; gieb deinem Vorhaben jeden andern Namen; nenne es Krankheit, Schwäche, träge Unlust. Mach' es wie die Thiere, die, um sich unsichtbar zu machen, die Fusstapfen um ihr Lager herum in Unordnung bringen".

3. Octavia.

Der Tod des Burrus und Rücktritt Seneca's gaben Nero doch noch nicht die genügende Sicherheit für den Schlag, mit dem er sich seit mehr als drei Jahren gegen seine Frau Octavia trug. Es gab noch hochgeborene Männer, die, mit dem kaiserlichen Haus verschwägert, das Mitgefühl des Volkes für das Opfer der fürstlichen Grausamkeit erwecken und ihre Augen selbst auf den Thron richten konnten.

Antonia, die ältere Schwester Octavia's, Tochter des Claudius von seiner vierten Frau, Aelia Petina, Messalinens Vorgängerin, war an einen Nachkommen des Dictators Sulla verheirathet. Faustus Sulla war schon im Jahre 55 angeklagt, mit Pallas und Burrus sich zum Sturz Nero's und zur Eroberung des Throns verschworen zu haben, ward aber von einem Hausgericht des Kaisers, welchem derselbe, der der Anklage kein Gewicht beilegte, Burrus selbst als Beisitzer beigegeben hatte, freigesprochen (Tacit. 13, 23). Jedoch scheint sich später ein gewisser Argwohn in Nero geregt und im Lauf der Jahre zugenommen zu haben, denn er nahm im Jahre 58 das erdichtete Vergehen von Sulla's Leuten, die ihm auf dem Rückweg von einer seiner nächtlichen Stadtschwärmereien hätten aufpassen wollen, zum Vorwand, ihn nach Massilien zu verweisen, wo er ihn im Jahre 62 wegen der Nähe Germa-

niens und der dortigen Legionen, welche sein Name, wie seine Verbindung mit dem Claudischen Hause auf seine Seite hätte ziehen können, ermorden liess.

Ein gleicher Gewaltakt traf den Rubellius Plautus, Sohn des Rubellius Blandus, welchem Tiberius Julia, die Tochter seines Sohnes Drusus zur Frau gegeben hatte. Auch dieser Plautus war in jener Zeit, als der Kampf zwischen Nero und seiner Mutter ungewiss hin und her schwankte (55 n. Chr.), als Mitglied einer Verschwörung gegen den Thron und das Leben Nero's denuncirt worden. Er sollte von Agrippinen dazu auserlesen gewesen sein, mit ihr gemeinsam und durch die Ehe verbunden, den undankbaren Sohn zu stürzen (Tacit. Annal. 13, 19). Der Kaiserin-Mutter gelang es zwar, das Ungewitter, welches die Denunciation einer Feindin über ihrem Haupte heraufbeschworen hatte, in einem Zwiegespräch mit ihrem Sohn wieder zu zerstreuen, und dieser liess die Verwickelung des Plautus in die Anklage unbeachtet. Aber nicht für immer. Fünf Jahre später konnte er es nicht mehr ertragen, dass die Abgeschlossenheit, in welcher Plautus mit seiner indessen heimgeführten Frau Antistia lebte, das Wachsthum seines Ansehens und die allgemeine Achtung, die er sich durch seine strenge und sittenreine Haltung erwarb, nicht verhindern konnte. Ein paar Zeilen von seiner Hand, in welchen er ihm seine Erbgüter in Asien als eine passende Stätte für die Befreiung der Hauptstadt von aufregenden Gerüchten und für die Pflege seines jugendlichen Familienglücks empfahl, trieben ihn (im Jahre 60) nach Asien und hier fanden ihn die von Nero abgeschickten Mörder in der Gesellschaft des griechischen Köranus und des Musonius, die ihm zugeredet hatten, den Vorspiegelungen seiner römischen Freunde und des Schwiegervaters Antistius Vetus, ein kühner Entschluss von seiner Seite werde ganz Asien auf seine Seite ziehen, nicht zu vertrauen.

Jetzt erst konnte der Gewaltakt gegen Octavia folgen, dessen Ausführung er in seinem Bericht an den Senat mit seiner Verpflichtung für das Staatswohl zu wachen, begründete. Das Verfahren gegen Octavia leitete er selbst als Hausherr; Tigellin stand ihm für die Formalitäten zur Seite. Zuerst

ward das unglückliche junge Wesen der Anklage eines ehebrecherischen Umgangs mit dem Flötenspieler Eukärus unterworfen, sodann, als sich keine genügende Zeugenschaft fand, wegen Unfruchtbarkeit entlassen und nach Campanien verwiesen und als das Volksgerücht von ihrer Zurückberufung einen Auflauf nach dem Palatium und gegen die neue Kaisersfrau hervorrief, ward nach der militärischen Zerstreuung desselben das letzte Mittel gegen das Opfer der Poppäa angewandt. Jener Flottenpräfect, welcher sich zur Ermordung Agrippinens hatte bereit finden lassen, Anicet, ward von Nero gezwungen, den ehebrecherischen Umgang der Octavia mit ihm und die Tödtung der Frucht desselben zu erdichten und zu bekennen. Der Kaiser verurtheilt hierauf Octavia zum Exil auf Pandataria, wo sie bald darauf einen gewaltsamen Tod findet.

Octavia wandelt sprachlos wie ein Schatten durch die Geschichte Nero's. Kein Wort wird uns von ihr gemeldet, keine Handlung, und auf ihrem Antlitz ist nicht das Zucken einer Miene zu entdecken. Wenn Tacitus von ihr sagt, dass sich bei dem tödtlichen Zusammenbrechen ihres Bruders Britannicus kein Zug in ihrem Gesicht regte, weil sie trotz ihrer unreifen Jahre es schon gelernt habe, Gemüthsbewegungen zu verbergen, so ist sogar die gleichsam sprechende Bewegungslosigkeit dieses Augenblicks nur ein Gedicht wie die ganze Scenerie vom Mord ihres Bruders. Von dem Augenblick an, wo sie die Mutter durch ihre künftige Stiefmutter gestürzt und ersetzt, dann ihren Bruder um sein Vorrecht auf den Thron beraubt, — sich selbst endlich an den Räuber gekettet und von diesem einer Freigelassenen, der Acte, hintangesetzt sieht, bis sie länger als drei Jahre hindurch von einem weiblichen Thronräuber, der Poppäa, gemartert ward und vielleicht, wenn wir Sueton (Nero 35) glauben können, unter dem wilden Jähzorn ihres Mannes, der sie öfters zu erwürgen suchte, zu leiden hatte, — da erblicken wir sie nur im Zustand der Erstarrung unterm Druck ihrer Lage, ohne errathen zu können, ob sie vor ihrem Mann ein Grauen empfand oder dieser selbst das Opfer, welches Agrippina und Seneca an ihn gefesselt hatten, mit einer Regung des Grauens betrachtete. Der nachlässige Bericht Sueton's (a. a. O.), Nero habe den Umgang mit ihr

bald oder früh (cito) verschmähet, kann uns nicht einmal in dieser Frage aufklären.

Ihre ältere Schwester, Antonia, steht einer späteren Verschwörung, der Pisonischen, nicht ganz fern und ist wahrscheinlich auch an der Seite Sulla's nicht unthätig gewesen, Verbindungen zum Sturz des, für ihren Vater und Bruder verderblichen Mannes anzuknüpfen. Ob Octavia jemals auch daran gedacht hat, die Erinnerung an ihren Vater unter Adel und Volk gegen ihren Mann wachzurufen, wissen wir nicht und sie selbst bleibt uns ein Geheimniss. Aus ihrer Todesstunde will uns zwar Tacitus (Annal. 14, 64) die Worte berichten, mit denen sie das Mitleiden und Erbarmen der Mörder auf Pandataria angerufen habe: als Wittwe sei sie ja nur noch die Schwester des Fürsten; sie hätte auch ihren und ihres früheren Mannes gemeinsamen Ursprung von den Germanikern des Tiberischen Hauses zur Hilfe gerufen und des Namens der Agrippina gedacht, bei deren Lebzeiten sie eine zwar unglückliche, aber noch nicht tödtliche Ehe zu ertragen hatte. Allein diese genealogische Ansprache an die Mörder ist weiter Nichts als eine jener vielen zeugenlosen Reden, in welchen Tacitus seine pragmatischen Reflexionen unterzubringen sucht.

Nachdem einmal mit dem Rücktritt Seneca's der Bruch des friedlichen Verhältnisses zum Senat besiegelt war, forderte der Kriegszustand ein Opfer nach dem andern. Die früheren Denunciationen der Verwandten des kaiserlichen Hauses wären durchaus unmöglich gewesen, wenn nicht die Augen von Vielen auf dieselben gerichtet waren; die Zurufe aus Rom an Rubellius Plautus beweisen auch, dass man sich in den aristokratischen Kreisen mit Plänen für eine Erhebung beschäftigte, und Nero, dem diese Regungen nicht unbekannt bleiben konnten, wurde dadurch immer tiefer in sein blutiges Vertheidigungssystem hineingerissen.

Es gab noch eine mit dem julischen Haus verwandte Familie, die Junier. Appius Junius Silanus war mit Aemilia Lepida, einer Urenkelin des Augustus, aus der Linie der Julia und Agrippa's, verheirathet; von seinen drei Söhnen hatte sich Lucius, der, mit der Octavia verlobt, auf Betrieb Agrippinens, als sie in ihrem Sturmschritt auf Ehebett und Thron des Claudius,

sich schon nahe am Ziele sah, wegen erdichteter Vergehen aus dem Senat gestossen war, am Hochzeitstage seiner Feindin (im Jahre 48) erstochen; Marcus war sogleich nach dem Regierungsantritt Nero's auf Befehl der Kaiserin-Mutter als Proconsul von Asien abgeschlachtet worden. Nun war noch Decimus Junius Silanus Torquatus übrig, ihn liess der Kaiser, während er sich im Jahre 64 auf seiner Theaterreise nach Neapel befand, durch einen Majestätsanwalt hochverräthischer Pläne anklagen und Decimus, der durch die Organisirung seiner Hausverwaltung nach dem Vorbild der Kanzlei, des Kabinets und des Finanzamts des Kaisers sein Streben über den Privatstand hinaus gezeigt haben sollte, schnitt sich vor der Verurtheilung die Adern auf.

So war nun mit Allem, was zum kaiserlichen Hause gehörte oder mit ihm blutsverwandt war, beinahe aufgeräumt. Aber im ganzen aristokratischen Rom schien es dem Kaiser nicht recht geheuer zu sein. Er hatte ursprünglich die Idee gehabt, nach Griechenland überzusetzen und daselbst seine Kunsttrophäen zu sammeln; der Zwischenfall mit Decimus Silanus rief ihn jedoch nach Rom zurück, wo er im Tempel der Vesta die Scene aufführte, dass er sich durch erschütternde Visionen bestimmen liess, beim Volke, seinem Volke, dem nach ihm bangte, zu bleiben.

Das war ein Wink für die unruhigen Grossen! Indessen brachte die Noth und Aufregung, welche der Brand der Stadt hervorrief, in diesen Kriegszustand eine Pause.

4. Der Brand Roms und die Christen.

Die Poeten, Rhetoren und Philosophen der ersten Kaiserzeit haben ein geistliches Rom gegründet, auf dessen Fruchtboden die Grundtypen zu den Sprüchen, die darauf in den Formeln der Evangelien und der Paulinischen Briefe unter die Massen des Reichs kamen, gezeitigt sind. Tacitus dagegen, der von diesem römischen Urchristenthum keine Ahnung hat, führt auf einmal veritable Christen auf die Scene und die Ausleger, sowohl von der weltlichen wie geistlichen Section, die seine Unkunde über jenes Urchristenthum theilen, haben sich bis

jetzt vergeblich abgemüht, das Räthsel, woher jene Gäste des heidnischen und jüdischen Roms kommen, zu lösen.

Für uns ist die Frage zunächst nur die, ob die Sätze des Tacitus wirklich den Namen eines Berichts verdienen.

Schon der Anlass, der nach seiner Darstellung jene Christen an das Tageslicht zog, kann für seinen Bericht über das Herkommen dieser Gäste keine günstige Meinung erwecken. Es ist ein Werk des Scheins und der Sage, was die blutige Scene der Christenverfolgung motiviren soll. Wenn jenes Motiv sich in Dunst verflüchtigt, wird dann die tragische Folge sich behaupten können?

Der Gang des ganzen Abschnitts ist darauf berechnet, die Leser für die Ueberzeugung zu gewinnen, dass Nero den Brand, der am 18. Juli 64 in Rom ausbrach, angestiftet hat und dass das Volk nicht ganz Unrecht hatte, wenn es ihn für den Urheber des Unglücks hielt und dadurch zwang, andere Leute, eben jene Christen, als die Sündenböcke vorzuschieben.

Der Anfang des Abschnitts lässt es sogleich ungewiss, ob der Brand zufällig oder auf Befehl entstanden sei, und schliesst wenigstens die Entscheidung gegen Nero nicht aus, da er sich darauf beruft, dass es für beide Erklärungen Gewährsmänner gebe. Wenn das Publikum durch die Miene finsterer Gestalten sich am Löschen verhindert sah und Manche, welche sich auf höheren Befehl beriefen, ungescheut Zündstoffe in die Häuser warfen, soll es eine offene Frage sein, ob diese Leute einem Gebote folgten, oder ein solches zur Betreibung ihres räuberischen Gewerbes nur vorschützten; — welchen Eindruck muss indessen die trotzige Sicherheit dieser dunkeln Gestalten machen!

Der Fürst, der sich beim Anfang des Brandes zu Antium befand, kam zwar auf die Nachricht vom Ereigniss nach Rom, aber „nicht eher“, (Tacit. Annal. 15, 38—43) als bis sein Haus, welches das Palatium mit dem kaiserlichen Erbe der Mäcenatischen Gärten verband, Feuer fing. Obwohl er sodann zur Milderung und Bezwingung des Unglücks alles Mögliche that, wie Tacitus später einmal (Annal. 15, 50) unwillkührlich verräth, in der Nacht, von keiner Wache begleitet, durch alle Theile der Stadt lief und zur Unterbringung der obdachlosen Massen in

seinen Gärten und Prachthäusern und in den kolossalen Bauten Agrippa's, auch zu ihrer Nährung die wirksamsten Maassregeln ergriff, so war das Alles vergeblich und das Gerücht verbreitet, er habe während des Brandes seine Hausbühne bestiegen und als Gegenstück zum Unglück des Tages den Brand Troja's gesungen. Wessen muss also eine Schlechtigkeit, die Jedermann kannte, fähig gewesen sein und welche Kraft des historischen Effects wohnt der Scene inne, wie er gegenüber dem allgemeinen Missgeschick bei sich zu Hause einen poetischen Pendant hertragiert!

Als das Feuer, nachdem ihm eine sechstägige Anstrengung Stillstand geboten hatte, auf den Grundstücken Tigellin's von Neuem ausbrach, „schien" es wieder, als ob es Nero auf den vollständigen Untergang der Stadt abgesehen habe und nach dem Ruhm verlangte, eine vollständig neue Stadt, die dann natürlich seinen Namen tragen musste, zu gründen.

Auch Seneca muss wieder einmal auftreten und für die Gottlosigkeit, mit welcher Nero zur Ausschmückung des neuen, also bereits wieder in Bau begriffenen Roms mit Bildsäulen, die Tempel Griechenlands angeblich geplündert haben soll, zeugen. Er „soll", um seinen Namen dem Schein einer Betheiligung an jenem Frevel zu entziehen, um Urlaub für ein Landleben in weiterer Ferne angehalten und nach dem abschläglichen Bescheid unter dem Vorgeben von Krankheit sich bettlägerig gemacht haben. Aber er hatte sich schon längst nur selten in der Stadt gezeigt und bald darauf befindet er sich nach unsers Autors eigner Angabe ungestört in Campanien und kommt nur zu einem besonderen Geschäft nach Rom. Eher ist zu vermuthen, dass er sich der Last seines Geldes, welches er nach Dio Cassius (62, 55) dem Fürsten zu seinen Bauten gegeben haben soll, bei Gelegenheit des neuen Stadtbaues entledigt hat.

Zuletzt muss noch jener Prätorianer-Obrist, der in der Pisoniscen Verschwörung eine leitende Rolle spielte, dem Fürsten, wie Tacitus (Annal. 15, 67) mit wahrer Wollust bemerkt, einen tiefdringenden, schmerzlichen Stich beibringen. Auf die Frage Nero's, weshalb er es bis zur Verläugnung des Fahneneids habe kommen lassen, soll er geantwortet haben:

„ich hasste dich, seitdem du Mutter- und Gattinmörder, Cirkuskutscher, Komödiant und Brandstifter wurdest“. Nichts, sagt unser Autor, traf bei dieser Verschwörung Nero's Ohr, der Vorwürfe nicht ertragen konnte, empfindlicher. Nichts? Aber den Vorwurf des Muttermords war er schon längst gewohnt, den Glauben an sein Virtuosenthum konnte Niemand erschüttern, also bliebe nur der Schandfleck der Brandstiftung! Wenn nur nicht Tacitus erst diese Erinnerung dem tapfern Obersten in den Mund gelegt hätte! Dio Cassius, der im Uebrigen wie Tacitus und Sueton uns den Fürsten als geflissentlichen Urheber des Brandes hinstellt, hat uns die Antwort jenes Flavius Subrius wahrscheinlich in einer ältern, zuverlässigeren Form (62, 24): „einem Kutscher und Zitherspieler mag ich nicht dienen“, erhalten.

So sieht die Kunst aus, mit welcher Tacitus die Waage, die er Anfangs nur noch als schwankend den Lesern vor Augen führt, zu Ungunsten Nero's beschweren möchte. Der Pragmatismus, mit dem er sich unter den Schauern und Gewittern des Imperialismus bewegt, hat öfters die Naivität des Kindes, welches sich in der Dämmerung gruseln macht und Andere zum Gruseln bringen will; das Schauergemälde aber, welches er aus Nero's Beziehungen zum römischen Brande zusammengesetzt, hat geradezu den Charakter einer kleinlichen Gehässigkeit.

Wenden wir uns nun zu seinem Christenbild!

Es ist schon auffallend, dass wir in der Zeit, als die Stadt soeben erst in Asche gelegt ward und die Trümmer noch rauchten, Nichts von einem Wuthausbruch des Volkes gegen die angeblich verhassten Christen hören. Nero vielmehr kam auf den Gedanken, die Verhassten ans Licht zu ziehen und ihnen die Schuld an dem Unglück aufzuladen, und auch das nur erst spät, nachdem der Schaden durch seine kräftigen Maassregeln und durch die Freigebigkeit, mit der er alle Stände, je nach ihrem Range beim Wiederaufbau ihrer Häuser unterstützte, geheilt war. Nur die angebliche Hartnäckigkeit, mit der sich nach allen Beweisen seiner Theilnahme und Fürsorge der Glaube an seine Anstiftung des Brandes erhielt, soll ihm keine Ruhe gelassen haben.

Nichts kann abrupter und zugleich verwirrter sein, als die Art, wie die Verhassten eingeführt werden. „Zuerst, heisst es, wurden diejenigen ergriffen, welche gestanden". Abgesehen davon, dass die Geständigen nicht erst ergriffen, gepackt, gefasst zu werden brauchten, — was gestanden sie? Die Ausleger, weltliche und geistliche und zwar beide bunt durcheinander, theilen sich in die beiden Punkte, die in dem ganzen Abschnitt *überhaupt* zur Sprache kommen. Die Einen meinen, sie hätten sich zum Verbrechen der Brandstiftung, was Nero'n im Kopfe lag, bekannt, die Andern, sie hätten ihr religiöses Bekenntniss eingestanden. Allein der Autor sagt: „sie wurden nicht sowohl der Brandstiftung als vielmehr des Hasses des Menschengeschlechts überwiesen" und zwar „gemäss", „zufolge", „entsprechend" (proinde. Annal. 15, 44) ihrem Geständniss. Also hatten sie ihr Bekenntniss eingestanden, nur bleibt es dabei ein unbegreiflicher Ueberfluss, dass sie noch einer Untersuchung unterworfen wurden, nachdem sie, die zuerst eingestanden und dann noch eine ungeheure Menge, die dann doch auch nur als Genossen jener Ueberzeugung ergriffen werden konnten, angezeigt hatten, jede richterliche Formalität unnöthig gemacht hätten.

Was hatte es also Nero geholfen, dass er in seiner Angst wegen des hartnäckigen Volksglaubens an seine Brandstiftung auf diese Leute verfallen war? Weder in ihrem Geständniss, noch bei der polizeilichen oder gerichtlichen (noch dazu vollständig überflüssigen) Untersuchung oder Feststellung wurde des städtischen Unglücks gedacht, ja, das Volk widmete ihnen, als sie Nero in seinen Gärten zu Tode marterte, sein Mitleid und bedauerte sie, dass sie nicht des allgemeinen Bestens wegen, sondern zur Lust des Fürsten an blutigen Schauspielen hingeopfert wurden, und nur der Autor ist es, der, während er dem Kaiser diesen Stich versetzt, es nicht unterlassen kann, den Gegenständen des öffentlichen Erbarmens auch noch einen Stoss zu geben und ihre exemplarische Strafe (wegen ihres Aberglaubens) verdient zu nennen.

Das ist keine Geschichte und daraus lässt sich keine machen.

Tacitus weiss den angeblichen Christen der Neronischen Zeit weiter Nichts Schreckliches und Schändliches nachzusagen, als was er in seiner früheren Schrift den Juden vorzuwerfen hatte, — den Hass gegen alle anderen Völker (Hist. 5, 5). Und dass der Urheber des Christennamens unter Tiberius durch den Procurator Pontius Pilatus zum Tode verurtheilt war, wird der sonst nicht besonders gründliche Archivforscher wohl demselben Staatsarchiv entnommen haben, in welchem nach Tertullian (Apologet. 21) auch die Thatsache, dass im Augenblick des Todes Jesu, zu Mittag, die Sonne verdunkelt war, sich aufgezeichnet fand.

Wenn sich die Historiker mit der Verwirrung des Tacitusschen Christenbildes vergeblich abgemüht und der Zusammenhangslosigkeit desselben einen nicht weniger chimärischen und haltlosen Zusammenhang aufgedrungen haben, betreten sie zuletzt doch (wie Schiller) die Wege Gibbon's und meinen, unser Autor habe auf eine Calamität, welche eine Gemeinde betraf, in welcher christliches und jüdisches noch nicht scharf gesondert war, das Colorit der spätern Domitianischen Verfolgung übertragen. Allein erstlich traf die römische Reaction Domitians, wie ich in dem Abschnitt über die Flavianische Zeit nachweisen werde, nur einzelne Höhen der Gesellschaft und auf diesen auch erst jene Seelencombination, in welcher das Römerthum sich an das monotheistische Gesetz angeklammert und andererseits mit demselben eine Innerlichkeit und Entsagung auf die Welt combinirt hatte, die dem Judenthum ursprünglich fremd war.

Das Zerrbild des Tacitus findet eine Erklärung nur unter den Einflüssen der Zeit, in welcher er seine Annalen abfasste, der Zeit Trajan's, des zweiten Jahrzehnts vom zweiten Jahrhundert. Da gab es allerdings schon christliche Elemente in Rom, da konnte er von einem Christus und dessen Schicksal unter Pontius Pilatus gehört haben und konnte er sich auch die Ansicht bilden, dass das Unheil, welches im Tode dieses Christus erstickt zu sein schien, nachher wieder ausgebrochen und bis nach Rom, dem Sammelplatz alles Unreinen, gedrungen sei. Unter den Einflüssen derselben Zeit und des Tacitus stand des Suetonius Biographie Nero's, (cap. 16, 17) welche

die Bestrafung der Christen, als Leuten eines neuen und schändlichen Aberglaubens unter den polizeilichen Maassregeln dieses Kaisers erwähnt.

Also in der Schilderung des Christenthums in seiner Entwickelung gegenüber dem Kaiserthum des zweiten Jahrhunderts werden wir erst unser Urtheil über jene Episode der Neronischen Zeit abschliessen können.

Wenn wir übrigens Tacitus in dieser Episode unter dem Einfluss der Trajanischen Periode stellen, so ist damit noch gar nicht gesagt, dass es unter Nero eine gewaltige Judenschlächterei gegeben hat. Dio Cassius, der im Abschnitt vom Brande Roms noch weiter geht als Tacitus, und der Sueton's directe Beschuldigungen Nero's als Brandstifters wiederholt, glaubte keinen Grund zu haben, einer Christen- und Judenverfolgung bei dieser Gelegenheit zu gedenken. Hätte ferner Josephus positive Nachrichten über die Brandstiftung Nero's gehabt, so würde er das Unglück der Stadt erwähnt haben, um auch diese Nummer unter den Verbrechen des Kaisers aufzuzählen. Wäre es in Folge dieser Katastrophe den Juden übel ergangen, bis zum Anschlagen ans Kreuz und Aufstellen in brennenden Gewändern, so würde er des Casus gedacht haben.

Nur im Vorübergehen verweise ich gegenüber den Historikern, die gemäss der Neutestamentlichen „Apostelgeschichte" die frühe Existenz einer Christengemeinde in Rom annehmen, auf meine Kritik dieser Schrift (Berlin, 1850) und wenn sie aus den Grüssen des Apostels Paulus am Schluss seines Briefes an die Römer sich ein Bild von dieser Gemeinde machen, so erinnere ich an das Resultat meiner Kritik dieses Briefes („Kritik der paulinischen Briefe", Berlin 1852), wonach derselbe allmählig durch Hinzufügung heterogener Aufsätze an den Grundaufsatz entstanden ist und der Gnostiker Marcion um das Jahr 140 in Rom diesen Brief noch ohne die beiden letzten Capitel in Händen hatte. Dieselben und unter ihnen das sechszehnte, nur aus Grüssen bestehende Capitel, sind erst nach dem Jahre 140 entstanden und die Gemeinde im Hause des Narcissus, in dem man gewöhnlich den Claudischen Freigelassenen sieht, ist somit sehr späten Datums.

5. Der Tod Seneca's.

Wenden wir uns nun von den Völkerhass-Christen des Tacitus zu dem Christen Tertullian's, dem Lehrer der Menschenliebe — Seneca. Sein Ende naht. Ein günstiges Geschick hatte ihn noch einmal vom Abgrunde, an dem er, um von den steilen Höhen der irdischen Macht herab die Welt umzugestalten, wandelte und manchmal strauchelte, hinweggeführt. Er lebte in der Einsamkeit, die er während seines Hoflebens oft genug verherrlicht hatte, und unterhielt sich mit seinem Lucilius über die Verschmelzung stoischen Muthes mit der Milde und inneren Stille Epikur's.

Indessen kam doch wieder eine Versuchung, der er nicht widerstehen konnte. Er begab sich in die Gefahr und kam darin um.

In den stoischen Kreisen machte sich eine zwiefache Bewegung geltend. Die Lehrmeister und Prediger der Secte hielten, wie z. B. jener Musonius und Köranus, die den Rubellius Plautus zur Ergebung in den Todesstreich mahnten, an der politischen Entsagung der Schule fest und wollten von keiner anderen Thätigkeit als von der Arbeit an der eigenen Seele wissen. Die aristokratischen Häupter waren jedoch mit dieser stummen Verzweiflung am Weltlauf nicht immer zufrieden und verstanden unter der philosophischen Mannheit das Mittel, das Reich zu reformiren und mit der Freiheit der alten Zeit zu beglücken.

Man kannte am Hofe diese Strömung. Als Tigellin den Schlag gegen Plautus forderte, sagte er, derselbe gebe sich den Anschein eines altrömischen Geistes und bekenne sich zur Parthei und Anmassung der Stoiker, welche die Geister unruhig und neuerungslustig mache (Tacit. Annal. 14, 57). Ebenso feuerte Cossutianus Nero's Erbitterung gegen Thrasea mit den Worten an, das sei der Führer der Neuerer, die, um die Kaisergewalt zu stürzen, die Freiheit zur Schau tragen und, wenn sie jene niedergeworfen haben, gegen die Freiheit selbst losgehen (Tacit. Ebend. 16, 22).

Seneca hatte sich noch in einem jener Briefe an Lucilius

(Ep. 73) auf die Seite der Entsagenden und Stillen im Lande gestellt und es für einen Irrthum erklärt, wenn man glaube, „dass die Anhänger der Philosophie widerspenstige und zum Ungehorsam geneigte Menschen und Verächter der Obrigkeit seien. Im Gegentheil sei diesen Niemand dankbarer als die Philosophen, die es ihnen zu verdanken haben, dass ihnen in Ruhe und Frieden zu leben vergönnt ist. Nothwendig, fährt der Weise fort, müssen also diejenigen, welchen die öffentliche Sicherheit zur Erreichung ihres erhabenen Zweckes, rechtzuleben, förderlich ist, den Urheber dieses Guten (den Fürsten) als einen Vater ehren".

Dennoch erlag Seneca der Versuchung, die ihn wieder in die Oeffentlichkeit rief. Die Gährung, die seit einiger Zeit in der Aristokratie und im Ritterstande sich regte, hatte sich endlich zu einer Verschwörung gestaltet, die in Cn. Piso ihren Mittelpunkt, eigentlich nur ihren Namen fand. Ihre Kraft besass sie im Militär. Tüchtige Oberste und Hauptleute des Prätoriums, denen der Fürst durch sein Virtuosenthum verleidet und fremd geworden war, gaben dem Unternehmen seinen Rückhalt und leiteten es im Geheimen nach eigenen Gesichtspunkten. Piso, aus dem erlauchten Geschlecht der Calpurnier, einer der römischen grossen Herren, die sich durch ihre Geldmacht und durch Anwaltschaft bei den Gerichten eine zahlreiche Clientel schufen, prachtliebend und dabei der Genusssucht ihrer Zeit nicht fremd, schien ihnen für die Ersetzung Nero's doch nicht genügend. Selbst Fänius Rufus, der College Tigellin's im Commando, hatte sich neben der Gunst desselben am Hofe nicht sicher gefühlt und brachte seinen unbescholtenen Namen zur geheimen Verbindung.

Piso selbst hatte von seinen Vorfahren das Streben nach der Höhe und Ansprüche geerbt, welche diese trotz ihrer grösseren Härte und Willenskraft nicht hatten befriedigen können. Jener Calpurnier, der nach dem Bürgerkriege unter Augustus die Annahme von Aemtern und Ehrenstellen verweigerte, liess sich doch durch den Fürsten zur Uebernahme des Consulats bewegen. Dessen Sohn Cnejus gestand in seinem Stolz (Tacit. Annal. 2, 43) kaum dem Tiber den Vorrang zu und sah dessen Kinder tief unter sich; er war jener harte

Adlige, der, von Tiberius seinem Neffen Germanicus auf dessen orientalischer Reise als Beirath mitgegeben, seine Stellung dazu benutzte, den willensschwachen Prinzen zu Tode zu martern, und dann dem Ausgang der Untersuchung im Senat durch den Selbstmord zuvorkam. Der jetzige Piso, die nominelle Spitze der Verschwörung, war sich seiner geistigen Unbedeutendheit wohl bewusst, fürchtete Concurrenten und betrachtete z. B. den Ruf des von C. Cassius gebildeten L. Junius Silanus, Neffen des Decimus Junius Torquatus mit Argwohn, als könnte der junge Mann, der letzte Spross des Juniergeschlechts, im Fall des Gelingens seines Unternehmens die Augen des unbetheiligten Volks auf sich ziehen.

In einigen Kreisen der Verschworenen ward der Name der Antonia genannt, aber es scheint, dass man nicht recht wusste, was mit ihr am Schluss anzufangen sei, da die Zuneigung Piso's zu seiner Frau dem Plan, ihn mit der Tochter des Claudius zu verheirathen, im Wege stand.

Die Frauen scheinen gegen Nero wegen der Härte gegen Octavia eine wahre Erbitterung gehegt zu haben, wie z. B. jene Dienerin dieses unglücklichen Wesens, als sie wegen des Umgangs ihrer Herrin mit Eukärus aussagen sollte, in Gegenwart des richterlichen Hausherrn dem Tigellin mit den Worten: „die Schaam meiner Herrin ist reiner als dein Mund!" in das Gesicht spie. Eine ähnliche Erbitterung scheint jetzt jene Epicharis geleitet zu haben, welche die zaudernden Mitglieder der Pisonischen Verschwörung vorwärts trieb und sich selbst an den jetzigen Flottenpräfecten von Misenum, Volusius Proculus, machte und ihn, der für seine Theilnahme an seines Vorgängers Schlag gegen Agrippinen sich nicht genügend belohnt glaubte, zur Bereithaltung der Flottenmannschaften gegen Nero aufforderte. Sie war auch die einzige Person, der nach der Anzeige der Verschwörung durch die Tortur kein Name abgepresst werden konnte, und sie erwürgte sich selbst in den Riemen des Martersessels.

Die erste Anzeige ging von dem Hause des einen mitbetheiligten Senators, Scävinus, aus. Er hatte sich am Vorabend des Unternehmens seinen Leuten durch eine besondere Feierlichkeit und durch den Wechsel seines Benehmens zwischen

starrem Tiefsinn und scheinbar lustiger Faselei auffällig gemacht. Sein Testament hatte er versiegelt, die Lieblingssklaven mit der Freiheit, Andere mit Geld beschenkt und nach einem mehr als gewöhnlich reichlichen Mahl von dem Freigelassenen Milichus seinen verrosteten Dolch schärfen und Verbandzeug bereiten lassen. Dieser Milichus zeigte dem Fürsten diese Verdachtsgründe an und fügte in der sofortigen Confrontation mit seinem Herrn als fernere Indizien die geheimen Berathungen desselben mit dem Ritter Natalis und Beider intime Freundschaft mit Piso hinzu.

Im Publikum wunderte man sich nachher, wie dieser, durch sein schwelgerisches Leben bekannte Scävinus unter die Verschworenen gekommen war. Seine Aussage im Verhör, er habe öfter an seinem Testament gearbeitet und seine Sklaven diesmal reichlicher mit Geld beschenkt, weil sein Vermögen auf die Neige ginge und dem Testament bei dem Drängen der Gläubiger nicht mehr zu trauen war, beweist, dass er auch verschuldet war.

Natalis, nach dessen Citation Piso sich die Adern öffnete, brachte endlich auch den Namen Seneca's zu Tage. Seine Aussage giebt über die Verschwörung die beste Aufklärung. Er sei der Bote zwischen dem Philosophen und Piso gewesen; dieser habe ihn, erklärte er, während Seneca krank war, abgeschickt, um demselben sein Bedauern darüber auszusprechen, dass er sich für ihn unzugänglich mache; Seneca habe aber geantwortet: Austausch von Worten und häufige Unterredungen würden keinem von Beiden zuträglich sein; übrigens hänge sein eigenes Wohl von Piso's Erhaltung ab.

Der nominelle Häuptling des Unternehmens hatte also auch wegen Seneca's Angst gehabt und in der Zurückhaltung desselben ein Zeichen gesehen, dass er eigene Absichten hatte, und Dieser hatte sich im Hintergrund gehalten und abwarten wollen, ob Versprechungen, die man ihm gemacht hatte, in Erfüllung gehen würden.

Seneca war gerade an diesem Tage aus Campanien in einer Villa vor Rom eingetroffen. Seine ausweichende Erklärung, die sich Nero durch den prätorianischen Obersten Granius Silvanus sofort von ihm ausbat, genügte ihm nicht und

er befahl dem Obersten, zu Seneca umzukehren und ihm den Abschied vom Leben zu befehlen.

In diesem Augenblick war die militärische Seite der Verschwörung noch nicht entdeckt und Fänius Rufus noch Mitglied des Gerichtshofes, dem Nero präsidirte, und leitete das Verhör der Eingezogenen. Erst, als er bei der Fortsetzung desselben dem Scävinus um weitere Aussagen zusetzte, lachte ihm der Senator höhnisch in's Gesicht und bemerkte, Niemand könne ja dem Fürsten besser als er mit Enthüllungen dienen.

Jener Oberste, der Seneca das Todesurtheil bringen sollte, hatte sich nicht geradeswegs vor die Stadt begeben, sondern war erst zu Fänius in's Prätorium umgebogen und hatte ihn gefragt, ob er dem Befehl des Kaisers nachkommen solle; bejahend beschieden, wollte er sich und Seneca die Pein des Anblicks ersparen und schickte einen Hauptmann in die Villa hinein, um seinen Auftrag zu melden.

Die militärischen Mitglieder der Verschwörung scheinen wirklich an den Beruf des Weisen zur Herrschaft geglaubt zu haben. Das Prätendententhum Piso's behandelten sie mit dem Uebermuth, welchen das Militär späterhin bei seinem Kaisermachen bewies. Flavius Subrius sagte z. B.: es bleibe sich bei der Blamage (der Verletzung des Fahneneids) gleich, wenn man dem Zitherspieler auch den Tragöden (Piso trat nämlich in tragischen Rollen auf) nachschicke.

Seneca starb eines langsamen Todes; das Blut wollte aus den geöffneten Adern nicht reichlich fliessen, das von seinem vertrauten Arzt bereit gehaltene Gift in dem absterbenden Leib nicht mehr wirken; zuletzt erstickten ihn die Dämpfe eines heissen Bades, von dem er einige Tropfen dem „Befreier Jupiter" spendete. Nach einer Vorschrift, die aus der Zeit seines Glanzes und seiner Macht datirte, wurde er sogleich darauf ohne alle Feierlichkeit verbrannt. Eine solche Kraft des Gedankens und der Sprache beseelte ihn noch in seiner Sterbestunde, dass er herbeigerufenen Schreibern eine Reihe von Sätzen dictirte, die als das Vermächtniss seiner Weisheit veröffentlicht wurden und zur Zeit des Tacitus noch zirkulirten (Annal. 15, 64).

Seine Paulina liess sich, als er sie zum Abschied umarmte, nicht davon abbringen, mit ihm gemeinsam zu sterben; Nero, der davon hörte, gab jedoch, um dieses Aergerniss nicht auf seine Rechnung kommen zu lassen, den Befehl, die Wunden ihrer Adern zu unterbinden, und sie war noch lange darnach mit ihrem leichenhaften Aussehen eine Zeugin dieser Episode des blutigen Gerichts, in welchem die Pisonische Verschwörung erstickt wurde.

Der ältere Bruder Seneca's, Gallio, wurde im Senat, als der Lauf der kaiserlichen Rache erlahmt war, der Mitschuld an der Verschwörung angeklagt, kam jedoch, weil die Mehrheit der versammelten Väter die verharschende Wunde im Gemüth des Fürsten nicht gern wieder aufgerissen sehen mochte, noch einmal glimpflich davon. Dio Cassius (62,25) lässt ihn später doch noch fallen.

Der jüngere Bruder Mela schliesst die Tragödie der Annäer als Opfer des Verständnisses der Familie für das Geld. Der Eifer, mit dem er die Schuldner seines, in die Verschwörung verwickelten und verurtheilten Sohnes Lukan durch Eintreibung ihrer Verpflichtungen in Allarm setzte, reizte den Einen derselben zur Rache, um ihn durch erdichtete Briefe, die für das Einvernehmen mit seinem Sohne zeugten, bei Nero anzuschwärzen. Er öffnete vor Schrecken über diese Art der Bezahlung sich die Adern und befreite die Gläubiger von ihrer Angst.

6. Seneca und die Spottschrift auf Claudius' Himmelfahrt.

Die Nachwelt hat es Seneca manchmal verdacht, dass er seine innere Ruhe dem Glauben an seinen Beruf zur Herrschaft geopfert und am Hofe zweier Kaiser auch die Strengigkeit seiner moralischen Lehren nicht selten verläugnet hat. Am wenigsten hat man aber vom christlich-kirchlichen Standpunkt aus ein Recht dazu, den Mann, welcher für das christliche Rom den Grund gelegt hat, zu verurtheilen. Die Gemeinde, die den Nachlass seiner moralischen Sätze übernahm, hat von ihm auch die Ueberzeugung der Stoiker vom obersten Anrecht des Weisen an die Weltherrschaft geerbt.

Tertullian erklärte zwar in dem Sinne der Weltentsagung, mit deren Predigt die Gemeinde auftrat (Apologet. cap. 21), „die Cäsaren würden sich zum Glauben an Christum bekannt haben, wenn sie nicht der Welt nöthig wären oder wenn die Christen hätten Cäsaren sein können.“ Allein, nachdem sich die Führer der Gemeinde in der Verurtheilung aller abweichenden Meinungen geübt und dann die kaiserliche Macht zur Vernichtung derjenigen, die ihren Lehrbestimmungen nicht bis aufs Pünktchen beistimmten, benutzt hatten, erwachte in ihnen der stoische Grundsatz, dass der Weise der wahre König sei, mit ungeahnter Kraft. Und nachdem es ihnen im Mittelalter gelungen war, die weltlichen Könige zu ihren Dienern zu machen, überraschen sie die Gegenwart durch eine neue Steigerung ihres geistlichen Königthums, indem sie selbst gegen den weltlichen Bund der Könige den stoischen Glauben an die Erhabenheit der geistlichen Souveränität erneuern.

Man lasse also den Stein fallen, den man gegen Seneca schleudern will, und verschone den römischen Leviten mit dem Pharisäerblick.

Ausserdem plagt man jetzt Seneca mit dem ihm zugeschriebenen „Ludus“ (Spass, Jux, Gaudium) über den Tod des Kaisers Claudius, über dessen Erlebnisse im Götterrath des Olymps und seine Verstossung zur Unterwelt. Schiller z. B. klagt ihn (in seiner Schrift über Nero, pag. 295, 296) an, dass er „den todten Kaiser, der ihn einst begnadigt und in den letzten Jahren am Hofe geduldet und zu Ehrenstellen erhoben hatte, mit Koth beworfen und durch fade Witzeleien die Zustimmung zu dem Morde des unglücklichen Mannes ausgesprochen hat.“

Der Aufsatz, ein Meisterstück in Leichtigkeit der Sprache und Gewandtheit des übermüthigen Vortrags, würde jedem Anderen, der ihn geschrieben haben mag, zur Unehre gereichen, von Seneca's Hand geschrieben, ein Flecken an seinem Namen bleiben.

Er ist bald nach dem Regierungsantritt Nero's geschrieben und verherrlicht den jungen Kaiser. Merkur will den im Sterben liegenden Claudius abholen, Klotho macht, ehe sie

den Lebensfaden abschneidet, über den mit dem Tode ringenden Kaiser einen Witz, während Lachesis den goldnen Faden des geliebten Nero noch viele Jahre zugiebt und Apollo dazu zur Leyer singt und Nero als sein Abbild und als den Beglücker der ermüdeten Welt schildert. Die muthwillige Beschreibung der Erlebnisse des Abgeschiedenen im Himmel, wo Augustus seine Aufnahme in den Götterrath verhindert, wird von Anspielungen auf seine Leibesgebrechen durchzogen. Er erscheint als ein Ungethüm mit schleppendem ungewöhnlichen Gang und mit der rauhen Stimme von Seeungeheuern; das Fieber, welches ihn durch sein ganzes Leben begleitet hat, bezeugt seine Identität, macht Witze über seinen gallischen Ursprung (er ist in Gallien geboren) und giebt ihm, der den Spott über seinen unrömischen Charakter nicht ertragen kann, Gelegenheit, in seiner unverständlichen Weise zu brummen und in der Aufregung auch das Zittern seiner Hand zu zeigen. In der Unterwelt wird er zum Sklaven degradirt und erfindet Aekus für ihn eine neue Strafe: er soll in Ewigkeit mit einem Becher ohne Boden Würfel spielen.

Wird aber Seneca, der schon zur Zeit Caligula's als Todeskandidat galt und niemals von starker Leibeskonstitution war, über die Kontraktheit eines Andern gespottet und Mercur, als er den sterbenden Claudius von der Klotho haben wollte, das frivole Wort in den Mund gelegt haben, er habe ja schon alle seine 64 Jahre hindurch mit dem Tode gekämpft? Konnte der Beschützer der Sklaven den Sklavenstand dem abgeschiedenen Kaiser für alle Ewigkeit als Strafe zudiktiren und dazu die raffinirte Stufenleiter erfinden, dass Caligula seinen Nachfolger unter Vorführung von Zeugen, die ihn den Unglücklichen haben schlagen, prügeln und ohrfeigen sehen, als seinen Sklaven in Anspruch nimmt und erhält, worauf er ihn seinem Freigelassenen als Schreiber übergiebt? Ist es ferner denkbar, dass der Vertheidiger der Menschenrechte und der Solidarität des Menschengeschlechts den Claudius wegen seiner Einführung der gallischen Aeduer in den Senat verhöhnen und der Klotho, die ihm noch ein Bischen Leben wünschte, den Spott in den Mund legen konnte, er müsse ja noch seinen Lieblingswunsch erfüllen und alle Griechen,

Gallier, Spanier und Britten mit dem Bürgerrecht ausstatten?

Entscheidend ist es ferner, dass die Schriften Seneca's nirgends eine Spur des leichten Humors, welcher den „Ludus" bei aller seiner Bitterkeit und niedrigen Tendenz durchzieht, verrathen, dem Ludus dagegen die oft verzwickte Gestaltung und Kombination der Seneca'schen Pointen schlechthin fremd ist. Sodann: — wenn Seneca die Erhebung der Grossen bis auf Augustus gegen die Republik unzählige Mal als Frucht des Eigennutzes geisselt, geschieht es mit Schärfe und schlagender Kraft; der Charakteristik der Kaiser ist er nicht mehr gewachsen. Seine Ausfälle gegen Caligula z. B., der ihm besonders zuwider ist und dem er die zahlreichsten Stiche zugedacht hat, sind schwach, die Pointen stumpf. Wie unbeholfen und matt ist z. B. sein Satz über diesen Kaiser in der Schrift „de Ira" (1,16): „Cajus Cäsar zürnte dem Himmel, weil er den Ballettanz, bei dem er lieber mitmachte, als zusah, mit seinem Donnerlärm störte und das von ihm angestellte Schauspiel mit Blitzen schreckte, die gar nicht den rechten Weg nahmen" (nämlich auf sein Haupt).

Auf Claudius kommt er nur zweimal zu sprechen (natürlich abgesehen von der Zuschrift an Polybius). Verfänglich ist unter diesen beiden Stellen allenfalls diejenige in der Schrift von den Wohlthaten (1,15): „Crispus Passienus pflegte zu sagen, von Manchen wolle er ihre Achtung lieber als eine Wohlthat, von Manchen lieber eine Wohlthat als ihre Achtung, und fügte als Beispiel hinzu: „lieber ist mir des vergötterten Augustus Achtung; von Claudius ziehe ich eine Wohlthat vor." Ich aber, fährt Seneca fort, bin der Meinung, es sei von Niemand eine Wohlthat wünschenswerth, dessen Achtung keinen Werth hat. Wie also? Sollte er von Claudius die angebotene Wohlthat nicht annehmen? Wohl! aber wie vom Glück, das, wie du wohl weisst, auf der Stelle umschlagen kann."

Das ist nicht schön, aber — nach dem Sprichwort, keine tödtliche Sünde. Es ist für einen bedeutenden Mann nicht geziemend und straft sich selbst durch seine steife und ängstliche Geziertheit.

Kurz, zwei Autoren können in Sprache und Styl nicht mehr von einander abweichen als Seneca und der Verfasser des Ludus.

Der Ludus ward nach seiner vereinzelten Auffindung dem Seneca nur deshalb zugeschrieben, weil man glaubte, er sei jene „Apokolokynthosis" (d. h. Verkürbissung), die dem Lehrer Nero's in einem Zusammenhang, wo von einem Witzwort seines Bruders Gallio über die Apotheose des Claudius die Rede ist, von Dio Cassius (60, 33) zugeschrieben wird. Aber erstlich bleibt, wie A. Stahr, dessen Erörterung dieser Frage in seiner „Agrippina" ich beistimme, erinnert hat, Ton und Inhalt dieser Schrift, die nach ihrer Ueberschrift ausserdem mit dem Ludus nicht die mindeste Berührung annehmen lässt, völlig unbekannt und sodann sind die Notizen über Seneca in dem später abgekürzten und interpretirten Geschichtsbuch Dio's als unzuverlässig anerkannt.

7. Nero's Ende.

Caligula handelte im Sinne jenes späteren evangelischen Spruches, wonach das Himmelreich Gewalt leiden muss und Räuber zu seiner Eroberung gehören. Er griff mit kühner Faust in den Himmel und brachte die Glorien desselben heim. Als er aber im Vollgefühl seiner Göttlichkeit auf seine irdische Welt herabsah, ergrimmte er und wusste mit ihr nichts Besseres anzufangen, als ihr einen einzigen Nacken zu wünschen, damit er ihr als Weltrichter mit einem einzigen Schlage den Garaus machen könne.

Nero fing es anders an. Er wollte von unten an dienen. Wie Tiberius sich den Diener des Staats nannte, so betrachtete er sich als den Diener der Menschheit. Mensch unter Menschen sein war ihm sein Höchstes. Aber auch er ergrimmte. Die letzten Vertreter jener Geschlechter, die sonst das Scepter der Weltherren führten, wollten die Allmacht, die er sich als Haupt der Menschheit zuschrieb, nicht anerkennen; für ihn zerfiel demnach die Welt in die stolzen Rebellen und das gute Volk, welches sein sanftes Joch mit Freude trug.

Die Niederwerfung der Pisonischen Verschwörung bildet einen Wendepunkt der Neronischen Regierung, deren fernerer Verlauf nur noch ein Nachbluten der Wunde ist, welche damals der aristokratischen Partei geschlagen ward. So fiel nach dem Tode Seneca's der Consul Atticus Vestinus, ein unternehmender Mann, von dessen Eifer für die Freiheit Piso eine Durchkreuzung seines Unternehmens gefürchtet hatte und der wahrscheinlich von der Sache wusste, aber sie nicht nach seinem Geschmack fand.

Es fiel im folgenden Jahr (66) Petronius in Cumä, wo er sich befand, als er dem Kaiser auf einem Ausflug desselben nach Campanien, entgegenkommen und seine Aufwartung machen wollte, angeblich wegen seiner Beziehung zu Scävinus, dem Genossen Piso's. Nur ist Tacitus sehr wenig glaubwürdig, wenn er (Annal. 16, 19, 20) den Kaiser wegen der boshaften Enthüllungen seiner nächtlichen geschlechtlichen Raffinements im Testament seines Opfers lange hin und her rathen und endlich auf die Silia, Frau eines Senators und angebliche Freundin Petron's fallen lässt. Waren die Raffinements des kaiserlichen Bettes wirklich Thatsache und beruhte die Sage davon nicht auf blossem Gerede des Publikums, so hätten sie dem Vertrauten des Palatium auch ohne Beihilfe jener Frau bekannt sein müssen.

Darauf kam an Thrasea Paetus die Reihe, dessen angeblicher Tragödie Tacitus schon seit dem Fall Agrippinens einen eingehenden Pragmatismus gewidmet hat, ohne von der Entwicklung des Drama und von der letzten Krise und Anklage, wie Schiller nachdrücklich und glänzend nachgewiesen hat, die nothdürftigste Vorstellung zu geben.

Auch der letzte Junier, der Neffe des Decimus, L. Silanus, auf dessen Ruf und Ansehen Piso eifersüchtig gewesen war, musste noch mit C. Cassius, seinem stoischen Erzieher, vom Senat zur Verbannung verurtheilt werden und ward, während Cassius bis Vespasian's Erhebung erhalten blieb, auf dem Weg in's Exil umgebracht.

Es war jetzt die Zeit gekommen, wo sich freiwillige Majestätsanwälte ausbildeten, die, wie jener Aquilius Regulus (Tacit. hist. 4, 42), es noch Lassheit nannten, dass Nero sich

und die Angeber mit einzelnen Häusern der Grossen abmühe und zersplittere, während der ganze Senat mit einem Wort über den Haufen geworfen werden könne. Dieser Situation entspricht die Angabe Sueton's (Nero, cap. 37), der Kaiser habe auf seiner griechischen Reise öfter die Aeusserung hingeworfen, er werde den Rest der Senatoren nicht schonen und den Stand ganz ausrotten, und bei der Einweihung seines Unternehmens auf dem Isthmus in dem Segenswunsch mit Uebergehung des Senats nur seiner und des römischen Volks gedacht.

Diesem Kriegszustand fielen während seines Aufenthalts in Griechenland die beiden Brüder Scribonius Rufus und Proculus und Domitius Corbulo, alle drei an den Hof berufen und zum Tod gezwungen, zum Opfer. Ihren Untergang verursachte ausser dem erlauchten Geschlecht ihre bedeutende militärische Stellung, die der Scribonier als Statthalter beider Germanien, die des Corbulo in Syrien, sammt der Macht, die ihm die Verfügung über die illyrischen und ägyptischen Legionen und seine militärischen und diplomatischen Erfolge bei der Regelung der Verhältnisse zwischen Rom und Parthien und der Festsetzung der Vasallenschaft Armeniens erworben hatten.

Nero hatte nun um sich herum aufgeräumt und stand allein da, als ihn Helius, der vergeblich in einer Zuschrift die Rückkehr als unumgänglich nothwendig dargestellt hatte, persönlich in Griechenland aufsuchte und zur Heimreise bewog.

Es hatte in Gallien gegährt. Als der Fürst mit den griechischen Siegeskränzen im März 68 zu Neapel seinen triumphirenden Einzug hielt, kam die Nachricht, dass C. Julius Vindex, Proprätor von Gallien, ein romanisirter Gallier, die Fahne des Aufstandes erhoben habe. In Rom traf ihn die Botschaft vom Aufstand Galba's in Spanien. Der Gallier, der Vorläufer des Batavers Claudius Civilis, der bald darauf mit Gallien und Germanien einen Rheinbund stiften wollte, war für die Befreiung seines Landes aufgetreten und lockte Galba mit der Idee, im Zusammenwirken mit ihm sich den kaiserlichen Thron zu erwerben. Galba seinerseits wollte den Aufstand des Galliers für seine Erhebung gegen Nero be-

nutzen, ohne ihm für seine etwaigen eigenen Pläne Versicherungen zu geben. Als jedoch Vindex mit seinem nationalen Aufgebot durch Virginius Rufus und dessen Legionen fiel, rettete Galba, der seines Rückhalts beraubt, an seiner Sache verzweifelte, nur das Zögern Nero's mit schnellen militärischen Operationen.

Das Volk in Rom blieb den verwirrenden Gerüchten über weitere Erhebungen und Verrathe überlassen. Das Prätorium scheint Nero, während er langsam gegen Galba Truppen vorschob, zur persönlichen Reserve für sich bestimmt zu haben und Nymphidius, der Nachfolger des Fänius Rufus, erhielt durch die Musse jenes Corps Gelegenheit dazu, die Ungewissheit, die über Rom schwebte, zu seinen Zwecken zu benutzen. In der Zeit zwischen Nero's Tod und Galba's Ankunft streckte er selbst nach dem Imperium die Hand aus, ward aber nach der Ankunft Galba's im Prätorium erschlagen. Tigellin, der in den letzten Tagen Nero's sich im Hintergrund versteckte, erwarb sich durch die Rettung der Tochter Galba's in den Wirren des Interregnum die Gnade des neuen Kaisers und hatte sich vielleicht daneben auch beim Senat angenehm gemacht, endete aber gleichfalls blutig und schnitt sich in Sinuessa den Hals ab, als das Volk von Otho gegen ihn Rache forderte.

Der bunte Kranz von Anekdoten, mit denen die letzten Wochen, Tage und Stunden Nero's ausgeschmückt sind, wie er z. B. (Dio Cassius 63, 26) zur Zeit des Gallischen Allarms in einer Nacht Senatoren und Ritter, als wollte er mit ihnen über das Ereigniss des Tages berathen, zu sich berief und ihnen dann nur eröffnete, dass er die Kunst entdeckt habe, der Wasserorgel einen stärkeren und helleren Ton zu geben, ist das Werk einer lustigen Dichtung, der es Spass machte, das fruchtbare Thema des närrischen Virtuosen gegenüber der Erhebung Galliens und dem Anmarsch Galba's zu Variationen zu benutzen. Jene Anekdote des Dio Cassius ist sogar nach demselben Schema geformt, nach welchem bei Juvenal Domitian einem nächtlichen Staatsrath die Frage nach der Servirung der grossen Steinbutte vorlegt und Caligula bei Dio Cassius (95, 5) den Senatoren, die er wie zu einer

wichtigen Berathung citirt hatte, tanzend aus seinem Cabinet entgegenkommt und einen Solotanz zum Besten giebt.

Gewiss ist es, dass Nero am 9. Juni 68, dreissig Jahre, 5 Monate, 26 Tage alt in der Villa eines Freigelassenen vor Rom, in die er sich in seiner letzten Verlassenheit flüchtete, durch Selbstmord endete und dass Epaphroditus den Ruhm erhielt, ihm zum Liebesdienst die zagende Hand geführt zu haben, welchen Ruhm dieser Freigelassene im letzten Jahr Domitian's bitter büssen musste.

Ihn überlebte in stiller und gelehrter Zurückgezogenheit seine dritte Frau, Statilia Messalina, die Wittwe jenes Konsul Vestinus, die er nach dem Tode der Poppäa (65) heimgeführt hatte. Wie Antonia, Octaviens Schwester geendet hat, wissen wir nicht. Sueton (Nero 35) meint, Nero habe sie als Verschwörerin, nachdem sie nach Poppäa's Tode seinen Eheantrag zurückgewiesen hatte, hinrichten lassen.

Kaum hatte Nero die Augen geschlossen, als das Volk — sein Volk aus der Betäubung der letzten Tage erwachte. Der Jubel der Senatoren und Ritter brachte es wieder zu sich selbst und es zwang auch die ephemeren Machthaber der nächsten Monate dem Andenken seines Freundes zu huldigen. Icelus, Freigelassener Galba's, im Tumult der letzten Tage in's Gefängniss geworfen und nach dem Tode Nero's wieder entlassen, jetzt eine Autoritätsperson, „gestattete es", dass der letzte Wunsch des Todten, verbrannt zu werden, erfüllt wurde (Sueton, Nero 49. 50). Seine beiden Ammen und Akte setzten die Ueberreste im Erbbegräbniss der Domitier bei. Otho, obwohl er sich in Lusitanien dem Aufstand Galba's gegen Nero angeschlossen hatte, stützte sich in seiner Rivalität gegen den Sieger des Tages auf seinen früheren Zusammenhang mit dem von ihm verrathenen Fürsten. Er gab sich in seinen ersten Erlassen an die Präfecten den Beinamen Nero, war glücklich, wenn ihn Volk und Soldaten „Nero Otho" nannten, liess die Statuen seines geächteten Freundes wieder aufrichten und erwirkte einen Senatsbeschluss, wonach auch die Bildsäulen der Poppäa wieder zu dieser Ehre kamen (Sueton, Otho 7. Tacit. hist. 1, 78). Vitellius, der frühere Schmeichler des kaiserlichen Sängers veranstaltete für diesen

zur Freude des Volkes eine Todtenfeier, bei welcher die Augustalen des Julischen Hauses ministrirten. (Tacit. Ebend. 2, 95). Ja, aus der Ferne kam von Vologesus, dem Partherkönig, die dringende Bitte um die Pflege von Nero's Andenken.

Sueton erzählt (Nero 57), dass es noch lange Zeit Manche gab, die im Frühling und Sommer sein Grab mit Blumen schmückten und bald mit seinem Bildniss, bald mit Erlassen von ihm, als ob er noch lebe und in kurzem zum Verderben seiner Feinde wiederkommen werde, auf der Rednerbühne auftraten.

Derselbe Compilator erzählt am Schluss seiner Biographie Nero's, er habe es, zwanzig Jahre nach dem Tode desselben, als er selber noch Jüngling war, erlebt, dass ein Pseudo-Nero bei den Parthern lebhafte Theilnahme und Unterstützung fand und nur nach ernstlichen Verhandlungen ausgeliefert wurde. Nach Tacitus (Histor. 2, 8, 9) wurde während des Bürgerkrieges zwischen Otho und Vitellius Griechenland und Asien durch das Gerücht beunruhigt, Nero komme zurück, und ein Sklave oder Freigelassener, der sich wirklich als Nero geltend machte und auf der Insel Cytherus mit Deserteuren und Sklaven festsetzte, wieder unschädlich gemacht.

8. Nero als Antichrist.

Nero hatte immer nach dem höchsten Menschenmöglichen gestrebt, aber das konnte er nicht ahnden, dass eine nach ihm auftretende Gemeinde, die wie Rom auf den ganzen Erdkreis Anspruch machte, ihm in ihrer „divina commedia" von den letzten Dingen eine Rolle übertragen würde, vor deren Glanz und Feuer seine Lieblingsrollen auf der römischen Bühne erblassen.

Ich halte es für wahrscheinlich, dass dem Verfasser der „Offenbarung Johannis" bei seinem Thier mit sieben Häuptern und zehn Hörnern, dem Antichristen oder dessen Vorläufer, Nero vorgeschwebt hat; allein diese Aufnahme des letzten Juliers in das biblische Drama war erst möglich, als *Tacitus* mit seinem Schauergemälde der Neronischen Christenverfol-

gung aufgetreten war. Und nach diesen Anregungen zu einer blutig-feurigen Schilderung der Kämpfe eines jüngsten Gerichts mussten jene Vorstudien entworfen sein, die uns im vierten und fünften Buch der Sibyllinischen Liedersammlung Nero, den Muttermörder, als künftig vom Euphrat her wiederkehrend und sich zur Stelle Gottes erhebend darstellen. Die Form des letzteren Bildes im fünften Buch ist nach den chronologischen Umgebungen in der letzten Zeit Hadrian's entstanden, die Offenbarung des Johannes also erst später, frühestens in der Mitte der Regierung Marc Aurel's. Uns kann indessen hier nur die Thatsache beschäftigen, dass das Weib der Apokalypse, das grosse Babel, das auf dem Thiere sitzt und sich im Blut der Heiligen berauscht, (Offenb. Joh. 13, 8) das *Rom* der sieben Hügel ist, und auch daran kann uns nur der Gegensatz interessiren, welchen die Rache des Apokalyptikers an der Widersacherin seines Gottes zu unserer Schilderung der ewigen Stadt als der Geburtsstätte des römischen Urchristenthums zur Zeit der ersten Cäsaren bildet.

Die christliche Kirche hat für die universalistische, menschenfreundliche und ihr selbst vorarbeitende Richtung der neronischen Regierung kein Auge gehabt und in ihrer von Tacitus angefachten Erregung gegen den römischen Sitz des Schlechten und Gottfeindlichen auch nicht daran gedacht, dass Seneca und dessen Vorgänger ihr daselbst die Bahn gebrochen haben.

Seneca's Sprüche leuchten in den Evangelien und paulinischen Episteln; seine Structur des Gegensatzes zwischen dem alten und neuen Gesetz hat die Gliederung desselben Themas in der Bergpredigt bestimmt und sein Kampf mit Fleisch und Sünde hat den Verfasser vom Grundstock des Römerbriefes zur Steigerung des Gegensatzes zwischen Fleisch und Geist angeregt. In den Rhetorenschulen ist der Bruch mit der Satzung entschieden, der in der evangelischen Lossagung von der Satzung Mose's nachklingt. Augustus, der Friedensfürst, und die Eifersucht, mit welcher die Kaiser ihr fürstliches Vorrecht bewachten, hat den Römer auf die Sorge für sein Seelenheil verwiesen und den Verzweifelnden, die nach dem Untergang der Republik am Ende der Welt zu

stehen glaubten, den Schrei nach einer neuen geistigen Welt abgepresst. Im Nivellement der Stände ist endlich der Glaube an das Menschenrecht geboren und im Verkehr von Mensch mit Mensch eine Mittheilung zwischen Hoch und Niedrig, ein Bedürfniss nach gegenseitiger Anschliessung entstanden, von dem die Republiken des Alterthums, auch die orientalischen Theokratieen keine Ahndung hatten.

Dieses ascetische, in Entsagung sich übende und nach einer immateriellen Heimath trachtende Rom — verdient das den Namen der Mutter aller Hurerei auf Erden? Und ist im Tod, der unter Nero die alten Geschlechter bis auf die Erinnerung an sie dahinraffte und auch den cäsarischen Stamm ergriff, bis der letzte Spross des Cäsarenhauses sich selbst auf den allgemeinen Leichenhaufen warf, nicht ein neues Rom geboren, welches, von der Eifersucht der früheren Grössen befreit, für eine neue Universalgemeinde die rechte Stätte ward?

Die *Frucht* dieses alten Roms wird der folgende Abschnitt in den nicht mehr anonymen Christen reifen sehen. Zuvor noch einige Worte über drei Dichter der Neronischen Zeit, die auch für das Christenthum gearbeitet haben.

9. Persius, Lucan und Petronius.

Es kann ein Dichter die Weihe der Musen nur in kärglichem Maass erhalten haben und doch für die Seelenstimmung seiner Zeit ein interessanter Zeuge sein. *Aulus Persius Flaccus* arbeitet mühsam; seine Bilder sind ängstlich angelegt und trocken ausgeführt. Er ist trübe gestimmt, weil die Welt zu seinem stoischen Ideal nicht stimmt, und findet am Ende, dass Alles, oben und unten, vom Adel und Ritterstande an bis zu dem Kriegsknecht und gewöhnlichen Haufen entartet, vom rechten Wege abgeirrt und verworfen ist. Soll man ihn deshalb aber auch bloss verwerfen und in Mommsen's Art als „das rechte Ideal eines hoffärtigen und mattherzigen der Poesie beflissenen Jungen“ abfertigen? oder wie Schiller als einen „jugendlichen Versmacher, der die ganze vornehme Arroganz und Suffisance als getreuer Nachbeter von der Stoa

entlehnt hat", bei Seite werfen? Und wenn man diese Stellung des Persius zur Menschenwelt mit den Evangelien und Episteln, die auch Alles zur Busse rufen und unter die Sünde beschliessen, in Zusammenhang bringt und der ganzen Reihe dieselbe Verwerfung wie dem Persius angedeihen lassen wollte, — was hätte der Historiker mit diesem summarischen Prozess geleistet?

Die Sprüche des Persius mit der in ihnen ausgesprochenen Stimmung sind werthvoll, denn sie gehören zu dem Kreis der Arbeitsmittel, welche die Production der evangelischen und sogenannten paulinischen Sprüche angeregt und genährt haben. Sein Spruch (Sat. 2, 71 ff.): „opfern wir den Göttern ein Gemüth für Recht und Pflicht, heiligen Frieden des Innern und ein vom Adel der Tugend geweihtes Herz", — sein Ruf: „der Freiheit gilt's" (Sat. 5, 73 ff.), nicht der, welche der Prätor giebt oder die Willkür vorspiegelt, — entsprechen einer Richtung, die den antiken Tempel- und Staatsdienst los sein wollte. Sein Ausruf ferner (Sat. 2, 61 ff.): „irdisch gesinnte und dem Himmlischen entfremdete Seelen, was frommt es, in die Tempel unsere Sinnesart zu übertragen und aus diesem sündhaften Fleischesleben den Göttern Gaben darzubringen?" — die Anwendung jener Lehre, welche der Numa Ovid's (Metamorph. 15, 27 ff.) von Pythagoras über die Verkehrtheit empfing, den Göttern Wohlgefallen am Blut der Thiere zuzuschreiben, — erklären die allmählige Entfremdung der Zeit vom Opfercultus. Endlich der vertraute Verkehr des einsamen Asketen und in seinem achtundzwanzigsten Jahr (62 n. Chr.) verstorbenen Etruriers mit Thrasea eröffnet uns einen Blick in gewisse stoische Kreise Roms, der uns bei der späteren zusammenfassenden Darstellung des Aufknospens der christlichen Blüthe seine Dienste leisten wird.

Marcus Annäus Lucanus gehört auch zu den Knaben und Verworfenen. Sein Urtheil in politischen Dingen nennt Schiller „knabenhaft"; dass der Gegenstand (der Bürgerkrieg) an und für sich Nichts war, reizte vielleicht gerade des jungen Mannes Eitelkeit; er wollte durch seine hinreissende Declamation dasselbe zu etwas machen".

Lucan hatte schon im Alterthum seine Feinde. Martial spricht (Epigr. 14, 194) von Solchen, die ihn nicht als Dichter gelten lassen wollen. Servius (zum Virgil) meint, er verdiene nicht seinen Platz unter den Dichtern, weil er Geschichte, nicht ein Gedicht componirt zu haben scheine. Gefährlich ist es aber, dass auch der Mann des geläuterten Geschmacks, Petron, an dem poetischen Werth seines „Bürgerkriegs“, der Pharsalia, gezweifelt hat. Denn offenbar soll das Bänkelsängerlied, welches der Dichtergreis seines Satyrikons, Eumolpus, vorträgt, eine Ironisirung des Lucanischen Werkes sein und der Ausspruch desselben Sängers: „ein ungeheures Unternehmen, der Bürgerkrieg; wer sich ohne volle Dichterbildung daran macht, wird unter der Last zusammenbrechen; es genügt nicht, in Verse historische Thatsachen zu fassen, denn für diese ist der Geschichtsschreiber da“, soll jedenfalls die historische Haltung des Lucanischen Werkes treffen. Eben dahin zielt die Bemerkung, dass die Gedankenblitze sich nicht vom Ganzen abheben dürfen, sondern als das eigene Leuchten des Körpers erscheinen müssen.

Ein Scherz, der mit dem Karikaturgedicht des Eumolpus zusammenhängt, ist es dagegen nur, wenn Petron den Dichtergreis sagen lässt, der Poet müsse den Leser durch das Eingreifen der Götter auf die mythologische Folter spannen und sich das Ansehen eines begeisterten Propheten geben. Die Zeit dieser Göttermaschinerie war für immer vorüber und Niemand wusste das besser als Petron.

Es war immerhin ein kühner Gedanke Lucan's, wirkliche historische Männer mit ihren Empfindungen, Leidenschaften und Reflexionen über das eigene Recht und Thun zum Gegenstand eines Epos zu machen, wenn auch der Versuch misslang. Fern davon, „an und für sich Nichts“ zu sein, ist der Bürgerkrieg als Zusammenstoss der Macht, die sich den alten Formen überlegen fühlt, und des Rechts, das im Unterliegen seiner Zukunft gewiss bleibt, ein Thema, welches niemals aufhören wird, die intensivste, ja, leidenschaftlichste Theilnahme der Welt zu erwecken. Lucan musste jedoch scheitern, weil das Thema für die Poesie zu gross und zu umfassend ist und allein von der Prosa bewältigt werden kann.

Der Imperialismus hat den Homer, nach dem Alexander d. Gr. vergebens rief, nicht gefunden und wird ihn nicht finden. Er kann sich für sein Geschäft der Ueberlistung, Täuschung, Uebertölpelung und des Hintergehens nicht entschlagen und diese Maschinerie ist kein Gegenstand für die Poesie. Lucan wählte zu seinem Helden den Vertreter des Rechts, den Senat. Man lächele über den schwachen und untergehenden Senat in der Heldenrolle, auch über die Idee überhaupt, einen Bundesrath zum Acteur eines Epos zu machen; aber die Völker werden nicht aufhören, trotz aller Fehlgriffe und Irrungen diesen Acteur herbeizurufen, und dann: ist die Idee, die Lucan vorschwebte, nicht in jenem Senat erfüllt worden, der jenseits des Oceans gegen Englands imperialistischen Uebermuth eine neue Welt ins Leben rief?

Pompejus tritt als der Beauftragte des Senats auf und lässt sich durch die Ungeduld der Partei, die ihn gegen seinen Plan in die Schlacht treibt, ins Unglück stürzen, — ein schöner Held! ruft man, und wiederum ist Lucan's Idee in dem Feldherrn, der in Einvernehmen und Vereinbarung mit dem Bundesrath in Philadelphia England und den Imperialismus der alten Welt besiegte, Wahrheit geworden.

Cato steht Anfangs, bis ihn der Tod des Pompejus freimacht und sich ganz der Freiheit (Pharsal. 9, 29. 30) widmen lässt, die seit dem Tage von Pharsalus mit Cäsarn das Kämpferpaar bildet, das Rom behalten wird, unbetheiligt da und kann sich so wenig für Pompejus wie für Cäsar entscheiden. Eine öde, trübselige Stellung für einen Helden, ruft man wieder: aber aus dem Schmerz dieses Isolirten ist jener Wunsch hervorgegangen, der sich ganz der spätern christlichen Anschauung nähert, dass sein Haupt die Strafen aller Andern tragen und mit seinem Tod die Schuld des allgemeinen Verderbens, welches zum Bürgerkrieg führte, abgebüsst werden möge. (2, 306 ff.)

Die Lösung der blutigen Collision, durch welche sich das Gedicht bewegt, ist sogleich im Anfange angegeben. Sie lautet: *Nero*. Um ihn haben die feindlichen Brüder gekämpft, er ist der Gewinn der Bürgerkriege, ihm bahnten die Gräuel

desselben den Weg, wie auch erst nach dem Kampfe mit den Titanen den Göttern die Herrschaft zufiel und dem Donnerer der Himmel Gehorsam leistete. Und auch dann, wenn der Friedensfürst als göttliches Gestirn am Himmel thront, wird er der Menschheit den Frieden erhalten, in dem sie ihr Heil berathen und das Band der Liebe die Völker umschlingen wird (1, 33 ff.).

Es hilft Nichts, um den angeblichen Widerspruch dieser Theodicee der Bürgerkriege mit dem Leib des Gedichts zu beseitigen, das Werk in zwei Abschnitte aufzulösen, in deren ersterem (Buch 1—3) der Dichter Cäsarianer sei, während er in den sieben letzten Büchern das Pompejanische Interesse vertrete. Auch in den ersten drei Büchern zieht Cäsar als Einbrecher, Räuber und Rechtsverletzer in Rom ein, während Pompejus als der Legitime auf Seiten des Senats steht.

Seneca sah in den Führern der Bürgerkriege wie sein Neffe die Titanen der Eigenmacht und des Frevels, in Cäsar den vervielfältigten Catilina (ad Marciam, 20), in Cato den letzten Vertreter der Freiheit (z. B. de constant. Sap. 2. Epist. 104), in der Zukunft den Liebesbund der Völker. Beide fesselte an Nero derselbe Glaube, dass er in Eintracht mit dem Senat für die inneren Kriege den Janustempel schliessen werde. Die Umwendung, die vom Einzug der Poppäa in das Palatium bezeichnet wurde, klärte Lucan wie Seneca darüber auf, dass sie sich getäuscht hatten. Die Sage, dass der Neid Nero's auf Lucan's Dichtergabe den Bruch herbeigeführt habe, hat nicht mehr Werth als die meisten Hofanekdoten Sueton's und des Tacitus.

Als Lucan vor der Wahl zwischen dem Dolch Cato's und dem des Brutus stand und nach dem Letzteren griff, war ihm sein Gedicht ein historisches Dokument geworden und hätte es ihm nur kleinlich scheinen können, dessen Eingang zu streichen oder zu ändern.

Er war sich seiner Ewigkeit gewiss. In jener Stelle, in welcher er (9,980—986) Cäsar'n zuruft, ihm seinen heiligen Nachruhm nicht zu neiden, versichert er, so lange des Smyrnäischen Sehers (Homer's) Ehren dauern, „werden die Kommenden mich und dich lesen; unsre Pharsalia wird ewig leben“.

„Mich und dich und *unser*“ — das ist ernst gemeint. Unmittelbar vorher hatte er beschrieben, wie Cäsar auf der Jagd nach seinem besiegten Gegner bei Ilium die von Homer verewigten Stätten besucht und der gefeierten Helden der Ilias gedenkt; so, meint er, wird meine Pharsalia auch das Denkmal der *Deinigen* bleiben, — meine Pharsalia der Protest des Sehers gegen deinen Sieg der Gewalt bei Pharsalus — ein zwingender Zusammenhang, welcher die Annahme nicht zulässt, der Dichter wende sich gegen den angeblichen Poetenneid Nero's und verspreche dessen Gedichten die gleiche Ewigkeit wie den seinen.

Lucan war 27 Jahre alt, als er wegen seiner Theilnahme an der Pisonischen Verschwörung den Tod erlitt. Er soll Anfangs standhaft geläugnet und, als ihm Straflosigkeit versprochen war, um seine Zurückhaltung zu entschuldigen, seine eigene Mutter Acilia angezeigt haben. Vielleicht war diese Anekdote nur eine offiziöse Dichtung, um den Ruf des Mannes noch im Tode zu ruiniren. Acilia liess die Regierung unbeachtet durchkommen, ohne sie freizusprechen (Tacit. Annal. 15, 56. 71).

Die erregte und mit Lebenskeimen der Zukunft erfüllte Zeit Nero's hat das Glück gehabt, welches nur wenigen Epochen zu Theil geworden ist. Ein Meister des Humors, *Petron*, hat uns ihr Bild wiedergegeben und der Zauber seiner simpeln Sprache, der künstlerisch verarbeitete Uebermuth seiner Lebensbilder und die Gütigkeit seiner Gesinnung und Theilnahme für die edeln Regungen seiner Zeit geben uns so viel, dass wir im Genuss den Verlust des grösseren Theiles seines Werkes beinahe vergessen. Nur der Don Quixote des Spaniers und die humoristischen Schöpfungen Shakespeare's sind ihm zur Seite zu stellen. Ferdinand Raimund ist dieser Reihe, in deutscher Dimension, als Gleicher anzufügen.

In der einen Hälfte des uns erhaltenen Bruchstücks passirt der Meister wie die Sonne den Schauplatz, wo Abenteurer dem Vergnügen opfern und im Dienst ihrer Gottheit die sich aufopfernde Inbrunst von Märtyrern zeigen; unparteiisch wie die Sonne beleuchtet er die Freuden und Leiden ihres Cultus und erfreut sich dabei an den Urtheilen des

Studenten und des lüderlichen Dichtergreises über die Schicksale der Sprache, Kunst und Wissenschaft.

Das Gelage des Freigelassenen Trimalchio kann das Gastmahl der von den Ideen der Neronischen Zeit angeregten Bürgerwelt genannt werden. Da lässt Petron in unschuldigem Uebermuth den Freigelassenen die Todespredigten Seneca's nachbeten und mit den Mahnungen des Weisen an die Kürze des Lebens grossthun. Da muss ihm die Etikette seines Weinkrugs: „Falerner aus des Opimius Jahr, hundert Jahr alt", Gelegenheit geben, die Hände über dem Kopf zusammenzuschlagen und zu stöhnen: „also lebt der Wein länger als das Menschenkind". Ein Sklave muss ihm das bewegliche Menschengerippe bringen, damit er es ein paarmal auf den Tisch werfen und wechselnde Figuren machen lassen und ausrufen kann: „wir Elende, wie ist der Mensch so gar Nichts; so werden wir Alle sein, wenn uns der Orkus holt". Seneca, der sich auf die Frage, wie weit sich der Weise ein Räuschchen gönnen dürfe, wohl versteht, wird es Petron nicht übelnehmen, wenn er den bürgerlichen Weisen seine Todesgedanken mit der Einladung zum Wein und mit dem Ruf: „Wasser hinaus, 'rein mit dem Wein!" würzen lässt. „Ach, ach! was ist der Mensch! ein aufgeblähter Schlauch!" ruft ein Gast, der vom Begräbniss eines Cumpans kam, dessen Schlauch die Füllung verloren hatte.

Wie Seneca bekommt auch Manilius mit seiner himmlischen Maschinerie sein Theil und Trimalchio erregt mit seiner kühnen Erklärung des Thierkreises und mit der Aufzählung, was jedes der zwölf Zeichen in's Dasein ruft, den Jubel der Gesellschaft. Der Gastherr fertigt die Controversen der Rhetorenschulen im Handumdrehen ab, der Flickschneider Echion die Gladiatorenspiele, die als abgelebte Gespenster erscheinen, für deren Schofel der Kleinbürger mit einem Händeklatschen quittirt und damit noch mehr als der Festgeber gegeben zu haben glaubt.

Aber ein Thema durchzieht das ganze Kauderwälsch, in welchem die Tafelrunde der Freigelassenen ihre Lebensweisheit zu Tage bringt; ihr närrisches Geschwätz ist mit dem Ausdruck des Stolzes darüber, dass sie Mensch unter

Menschen sein können, durchflochten. Trimalchio segnet das Andenken seines Patrons, welcher wollte, das er Mensch unter Menschen sei. „Ich bin Mensch unter Menschen, den Kopf darf ich hoch tragen“, sagt der Freigelassene Hermeros und freut sich heute noch, wenn er der vierzig Dienstjahre gedenkt, in denen ihm Niemand anmerken konnte, ob er unfrei oder frei sei. „Das hiess kämpfen und sich placken, ruft er aus; als Freier zur Welt kommen, ist keine Kunst und so leicht als „komm her!“ “

Ein Witz und eine Prahlerei Trimalchio's spendet Freiheit. Dem schönen Sklaven, der, mit Reblaub und Epheu bekränzt, sich bald als Bromius, bald als Lyäus präsentirt, in einem Korbe Trauben herumträgt und dazu Verse seines Herrn singt, ruft dieser zu: „Dionysos sei frei!“ und triumphirt dann: „nun werdet ihr nicht bestreiten, dass ich den Liber Pater habe!“

„Freunde, rief er, als er nach aufgehobener Tafel seine Sklaven in den Saal kommen und die Polster der Gäste einnehmen liess, auch die Sklaven sind Menschen und haben dieselbe Milch wie wir getrunken, wenn auch ein böser „Fatus“ auf ihnen lastet; aber sie sollen mir, wenn ich am Leben bleibe, bald freies Wasser kosten. In Summa: ich lasse sie alle in meinem Testamente frei.“

Seneca feiert mit seinem Menschenthum und seiner Sklavenfreundlichkeit beim Banquet Trimalchio's einen glänzenden Triumph.

Das sechszehnte Jahrhundert unserer Zeitrechnung hat mit dem ersten Jahrhundert der römischen Kaiserzeit etwas Verwandtes. In beiden Perioden der Geschichte legt die Persönlichkeit die Hülle ab, in welcher sie das Alterthum gross gezogen hat, und haben grosse Geister dies Befreiungswerk in humoristischen Schöpfungen dargestellt; jedoch haben die Spätern das dichterische Product der Neronischen Zeit keineswegs überflügelt, wie diese selbst mit ihrer weltumfassenden Idee noch immer über den localen Befreiungsversuchen der Renaissance und der späteren Revolutionszeit steht.

Cervantes verfolgt in seinem Don Quixote zunächst nur einen literarischen Zweck und will dem Publicum die Lectüre

der Ritterromane, für die es damals schwärmte, verleiden. Nur nebenbei, indem er der Ueberspanntheit seines Ritters die edelmüthige Theilnahme für alle Arten des Leidens zur Wurzel giebt und dem gläubigen Knappen soviel hausbackenen Verstand lässt, dass er an der Rittermission seines Herrn die Kritik üben kann, hält er dem Publicum eine Reihe von Spiegeln vor, in denen der edle, bleibende Kern des Mittelalters, die Kehrseite seiner Ueberspanntheit und sein Abprallen an der realistischen Persönlichkeit zur Erscheinung kommt.

Aber diese verschiedenen Reflexe hat der spanische Dichter nicht zur Einheit zusammenfassen können.

Petron's Trimalchio ist es dagegen selbst, der sich mit wahrer Seelenlust zwischen Prahlerei und Güte, Grossthun und Hülfsbereitschaft für die Leidenden hin und herwiegt und das Ineinanderschillern seines hausbackenen Menschenverstandes und seiner Menschenfreundlichkeit mit Wonne beobachtet und ausspricht. Er ist Don Quixote und Sancho Pansa in einer Person und auch seine Knappen, die Freigelassenen an seiner Tafel, schlagen ein herzliches Lachen auf, wenn sie mit ihrem derben Menschenthum an den Pforten einer neuen Geschichtswelt rammeln und breitfüssig durch dieselbe einschreiten.

Cervantes hat es auch darin versehen, dass er seinen Ritter zum Spielball von Andern macht und zuletzt seine Geniestreiche von Fremden eingeben lässt. Dass der irrende Held im schwarzen Gebirge durch Fasten und Busse sich zum Kampf mit den Plagegeistern der Welt vorbereitet, ist noch die Eingebung des eigenen Geistes. An der Stelle des zweiten Theils aber, wo er seinen Niedergang zur Höhle des Montesinos dem Knappen als blosses Scheinwerk, also auch seine Befreiung der Gefesselten der Unterwelt als eine Erfindung eingesteht, beginnt schon die bedenkliche Wendung, welche den Dichter noch soweit treibt, dass die Himmelfahrt des Ritters und sein Triumpheinzug in Barcellona vor dem Todesstoss, den ihm der Mondritter versetzt, nur muthwillige Veranstaltungen des herzoglichen Paars und der Herren jener Seestadt werden.

Trimalchio's menschenfreundliche Thorheit und sein Freiheit spendendes Grossthun entspringen dagegen seinem eigenen Genius und an seiner Tafel hat Petron das übersichtlichste, das verständlichste und zugleich grösste Sujet, was es bis dahin geben konnte, spielen lassen, — den Aufgang einer neuen Welt aus dem alten Rom.

Das deutsche Nachspiel des spanischen und englischen Humors haben wir Ferdinand Raimund zu verdanken. Dessen Sujet ist die ewig verständliche Thorheit und Güte des menschlichen Herzens und in einer Person hat der österreichische Dichter beinahe einen Bruder Trimalchio's geliefert, — in Longimanus, der mit seinen Narretheien und Beweisen der Herzensgüte in seinem Wolkenhimmel der römischen Dichtung am nächsten kommt.

IV.

Das Haus der Flavier und das Judenthum.

I. Die Invasion des Abendlandes durch den Orient.

Rom hatte seine Macht, als sie am höchsten stand, nicht frohen Herzens geniessen können. Im Aufgang und Niedergang der Sonne standen Schreckbilder und Gefahren, denen es sich mitten im Glanz seiner kriegerischen Erfolge auf die Dauer nicht gewachsen fühlte.

Horaz sprach nur die Angst seiner Zeitgenossen aus, wenn er ihnen zurief: „wer wird, so lange Augustus waltet, den Parther, den Scythen und die Kinder Germaniens fürchten?“ Lucan, der Dichter des Bürgerkriegs, kommt öfters auf die Klage über den römischen Bruderzwist zurück, dass er den Parther mit Wonne erfüllt und die Freiheit in die Wälder Germaniens vertrieben hat. So ist es immer gewesen und ist es noch jetzt. Die Griechen lebten unter dem Druck des grossen Königs (von Persien) und das entzweite Europa der Gegenwart sieht sein drohendes Fatum in dem Kaiser des Ostens, während im Westen Amerika die Rolle von Horazens Kindern Germaniens und der Hinterwäldler des Tacitus übernommen hat.

In dem Schwanken der Waage, in welcher sich Abend- und Morgenland mit einander messen, bildet das Gewicht, mit welchem *Vespasian* in den ewigen Kampf beider Welten eintritt, eine verwickelte Episode. Seneca hatte noch kurz vorher (nach dem Citat des Augustinus aus einer uns nicht erhaltenen Schrift) darüber geklagt, dass die Gebräuche der

Juden in allen Ländern die Oberhand gewinnen und die Besiegten den Siegern ihr Gesetz auflegen, und obwohl Vespasian den italischen Jupiter im Brande des Jehovatempels rächt, wird er von den römischen Historikern als derjenige gefeiert, der die Ueberlegenheit des Orients über den Westen bewiesen hat. Ihn begleitet die Weissagung alter Priesterschaften des Morgenlandes, dass der Orient erstarken und der Weltherr aus Judäa kommen werde (Tacit. Histor. 5, 13), nach dem Abendland und gleichwohl bringt der Imperator, in welchem sich die erneute Kraft des Orients bewähren sollte, die Heiligthümer Jerusalems nach Rom und prangen die Abbilder seiner Trophäen noch jetzt an dem von seinem Sohn errichteten Triumphbogen. Und damit sind die Widersprüche, die sich in der Person und denkwürdigen Leistung dieses Kaisers durchdringen, noch nicht erschöpft. Denn in der That sollte sich in demselben Palatium, in welchem er als Sieger einen Theil der jüdischen Tempelbeute niederlegte, das Judenthum eines entscheidenden Triumphes über sein eignes Haus und über Rom erfreuen.

Tacitus schätzt die durch Vespasian eingetretene Wendung zu gering, wenn er sie (Hist. II., 6) auf die Haltung der *römischen* Legionen des Orients beschränkt, die während des Kampfes zwischen Otho und Vitellius ihre Kraft fühlten und den Gehorsam, mit dem der Orient seit den Tagen des Pompejus bis auf die Zeit Otho's sich dem Westen gefügt habe, nicht mehr leisten wollten. Die Bürgerkriege waren vielmehr seit Cäsars Zeit, wie sich Florus (Epit. 4, 2) richtig ausdrückt, zugleich auswärtige und in demselben Sinne stellt Lucan den Barbarenhorden Galliens, Belgiens und des Rheins, die Cäsar zur Plünderung Roms treibt (1, 392 flgdd.) die Könige des Morgenlandes, die scythischen Haufen und das Nilland entgegen, die Pompejus unter seine Fahnen ruft.

Nach dem Verlust der Schlacht will der Pompejus Lucan's *im Orient ein Weltreich* gründen und durch die Parther Rom demüthigen. Den Senatoren, die mit ihm die Flucht theilen, trägt er in der Rathssitzung zu Selinus in Cilicien vor: „den Beginn einer *neuen Zeit* suche ich; zeigt einen grossen Geist. In den Orient lasst uns eilen und die Bürgerkriege mit par-

thischen Streitern führen“ (Pharsal. 8, 264 flgdd.). Der Sieger selber glaubte, dass er seine wahre Königsburg nur am Pharus Alexanders oder am Bosporus aufrichten könne, und wollte sich in einem parthischen Krieg die Krone erobern (Sueton, Cap. cap. 79). Auch im republikanischen Lager des Brutus und Cassius richtete man nach der Niederlage bei Philippi das Auge auf Parthien und Titus Labienus, der Sohn von Cäsars Gegner, ward an den König des Ostens geschickt, um von ihm Hülfsvölker zu holen, fiel aber als Opfer der römischen Schwerdter, als er in der That mit einem parthischen Heer in Syrien und Cilicien eingedrungen war.

Wiederum bedrohten die Kräfte des Orients auf der Seite des Antonius die Weltstadt. Bei Actium handelte es sich noch dringender als bei Pharsalus um die Frage, ob die Invasion des Orients früher gelingen sollte, ehe derselbe im christianisirten Philosophenmantel in Rom einzog. Virgil hatte Recht, wenn er (Aen. 8, 696 flgdd.) den Kampf bei Actium als eine Götterschlacht fasste, in welcher die italischen Gottheiten mit der Isis und deren Thierungeheuern sich maassen und Apollo die Völker Aegyptens und des Morgenlandes in die Flucht trieb. Es schwankte, singt Lucan (10, 67), am Leukadischen Felsen das Loos, ob die Fremde mit dem Sistrum den Capitolinus bezwingen und die Welt beherrschen sollte.

Beim Fall Nero’s war der Westen, dessen Kraft Cäsar und Augustus gegen den Orient zusammengefasst hatten, getheilt. Die Erhebung der Gegenkaiser war zugleich eine Kriegserklärung der Provinzen gegen die Herrschaft der Hauptstadt. Galba bildete sich die Schaaren, mit denen er nach Rom aufbrach, aus den Eingeborenen Spaniens. Gallische und germanische Hülfstruppen zwangen den Vitellius zur Invasion Italiens und sein Feldherr Cäcina erschreckte die Municipien und römischen Kolonien Oberitaliens, als er, im bunten barbarischen Kriegsmantel und mit Beinkleidern in einen germanischen Häuptling umgewandelt, den Togaträgern seine Befehle zuherrschte. Neben dem Kampf der Gegenkaiser und ihrer fremden Hülfstruppen ging der offne Aufstand der Gallier, Batavaer und Germanen. Den Brand des

Capitols, in welchem sich Vespasian's älterer Bruder Sabinus und sein Sohn Domitian gegen die Truppen des Vitellius vertheidigten, bedeutete den Galliern den Untergang Roms. Die Druiden hatten wieder ihre Stimme erhoben und verkündigten, dass die Weltherrschaft auf die Gallier, die einst Rom erobert, Italien bevölkert, Griechenland überzogen und am Kaukasus sich niedergelassen hatten, übergehe. Gottmenschen und Prophetinnen predigten dem äussersten Abendland die neue Zeit des Heils. Ein Mariccus trat als Gott und Erretter Galliens auf. Die Germanen und Bataver schworen zur Erneuerung Galliens Beistand, daneben arbeitete aber Civilis, der batavische Häuptling, an der Gründung eines eignen germanischen Rheinbundes und schickte der Welleda, der Seherin an der Lippe, die Trophäen seiner Siege über die demoralisirten Römer.

Während dieser Zerrüttung des Abendlandes stand Vespasian, der prosaischste und verständigste Mann seiner Zeit, in Palästina an der Spitze der Legionen, mit denen er den Aufstand der Juden bekämpfte. Er war der Sohn eines Freisassen und auf Phalacrine bei Reate im Sabinerland geboren. Sein Vater hatte als Steuerpächter in Asien Einiges erworben und sich dann als Geldausleiher, dessen Kundschaft sich besonders in der Schweiz befand, zur Ruhe gesetzt. Er selbst hatte sich in einem harten Dienst von unten auf, als Militärtribun in Thracien, als Quästor auf Creta und Cyrene, als Legat in Germanien, als General unter Aulus Plautius und dann unter der Führung des Kaisers Claudius in Britannien und als unbescholtener Verwalter in Africa Nichts zurückgelegt und zuletzt als Thier- und Sclaven-Importeur aus Africa erst ein standesgemässes Vermögen erworben. Auf Nero's Kunstreise in Griechenland befand er sich in dessen Gefolge und wurde von ihm wegen seiner Zuverlässigkeit im Dienst, als die römischen Waffen vor den Thoren Jerusalems eine Niederlage erhielten, zur Bändigung des Aufstandes in Palästina an die Spitze der dortigen Legionen geschickt.

Vespasian befolgte für sich persönlich noch obenhin dieselbe strenge Disciplin, die er auf den Stufen seines Dienstes

von den eigenen Legionen gefordert hatte. Als Galba ohne Widerstand zu finden auf Rom anrückte, schickte er seinen Sohn Titus an ihn ab, um ihm seine Huldigung darzubringen. Der junge Kriegsmann aber, der dem Feldherrn im jüdischen Krieg zur Seite stand, erfuhr in Korinth den Tod des neuen Kaisers und brach eine Reise ab, die ihn Otho oder dem aus Gallien anrückenden Vitellius als Geissel in die Hände geliefert hätte. Die militärische Pünktlichkeit übte Vespasian auch noch in dem Augenblick, als er seine Armee zur Huldigung für Vitellius aufforderte; aber ihr Schweigen bewies seinen Freunden, dass sie richtig gerechnet hatten, als sie ihn in ihren Berathungen zum Cäsar und Retter des zerrütteten Reichs erkoren. Mucianus, Präfect von Syrien, der glänzende Redner, gewandte Feldherr und energische Verwalter hatte sich, eingedenk der eigenen Neigung zum Lebensgenuss, vor Vespasian gebeugt, stellte ihm seine eignen Legionen zur Verfügung und führte auch die Erklärung der Militärobersten für den Feldherrn in Judäa herbei. Der Präfekt von Aegypten, Tiberius, gehörte zum Bunde der Männer, die an die verständige Ueberlegenheit Vespasian's über die wilde Genialität der Neronischen Zeit glaubten, und liess schon ein Paar Tage vor der öffentlichen Huldigung der syrischen Legionen, am 1. Juli 69, die seinigen schwören und übergab dem neuen Imperator die wichtige Provinz, welche sich Cäsar und Augustus erst auf den Schlachtfeldern hatten erobern müssen.

Vespasian fühlte sich in seinem Kriegslager, welches den östlichen Bogen des Reichs vom Donaulande bis Aegypten einnahm, so sicher, dass er in Alexandrien, wo er die Kornkammer Roms bewachte, den völligen Sturz des Vitellius und die Direction der Legionen nach dem aufständischen Gallien durch Mucianus abwartete. Er begab sich erst nach Rom (im Sommer des Jahres 70), als ihm sein Vertreter daselbst durch das Einschreiten gegen die letzten Widersacher, sowie gegen die wiederauflebenden alten Partheien und die Verwilderung des Volks das Odium abgenommen hatte, in seinen Einzug als Kaiser durch Handlungen der Reaktion oder durch das Strafamt einen Missklang zu bringen.

Seiner Rückkehr war die Nachricht von den Götterzeichen, die im Orient seine Zukunft verkündigt hatten, vorausgegangen. Die Gottheiten des Morgenlandes, die bei Pharsalus und Actium mit den Gegnern Cäsar's und des Augustus unterlegen waren, hatten sich für ihn erklärt und seine Herrschaft im voraus anerkannt. Orientalische Wunder, Zeichen und Prophezeiungen hatten die Flavische Periode des Kaiserthums eingeleitet und vor der Gunst, mit welcher die Götter des Ostens den neuen Imperator bei seinem Aufsteigen begleitet hatten, mussten die Druiden und Gottheiten Galliens und die Seherinnen Germaniens in das Dunkel ihrer Wälder zurückweichen.

Als Titus sich auf der Reise nach Rom befand, um Galba die Huldigung seines Vaters und der Legionen desselben zu überbringen, sprach man allgemein davon, dass ihn die Adoption durch den bejahrten Kaiser erwarte. Die Nachricht von der Ermordung desselben, die er in Korinth erhielt, eröffnete ihm und seinem Vater eine eigne Zukunft und auf der Rückkehr befragte er den Priester im Tempel der Paphischen Venus auf Cypern in einer so weiten Unbestimmtheit, dass es diesem leicht wurde, die Wünsche seines Herzens zu befriedigen. Mit gehobener Stimmung (Tacitus: aucto animo) eilt er zu seinem Vater. Diesem selbst geben die Götter ihre Zustimmung, als die Legionen, Mucianus nud die Obersten seine Erklärung erwarteten, und auf seine Anfrage im Heiligthum auf dem Berge Carmel verstand es sich von selbst, dass der Priester ihm die Erfüllung seiner auf weite Gebiete und viel Volks gerichteten Gedanken zusicherte.

Die oberste Gottheit Aegyptens konnte hinter den dortigen Legionen nicht zurückbleiben und kam dem Imperator mit gleicher Bereitwilligkeit wie der Präfekt des Landes in Alexandria entgegen. Serapis mahnte einen Blinden, er solle sich von dem Weltherrn die Augen mit dessen Speichel anfeuchten, eben so einen an der Hand Gelähmten, sich von demselben auf das kranke Glied treten zu lassen. Vespasian leistete nach einigem Zögern den Kranken diesen Dienst. Wenn *Merivale* in Uebereinstimmung mit *Champigny* (in dessen Rome et Judée) in diesen Wundern Vespasian's nur Nach-

äffungen der Wunder Jesu, *Keim* dagegen (Geschichte Jesu, 1871, Theil I, 160) eine Analogie zu den Thaten des Heilandes und eines der zahlreichen, geschichtlichen Zeugnisse für die Herrschaftsmacht des Geistes über das Fleisch sehen, so werde ich mich weder mit einer natürlichen Erklärung der beiden alexandrinischen Wunder, noch mit dem Versuch blossstellen, aus den von Tacitus benutzten Berichten der *officiösen* Chronisten des flavischen Hauses eine etwaige reelle Grundlage herauszuscharren. Mögen immerhin Sueton und Dio Cassius dem Tacitus oder einem jener Chronisten dieselben Wunderberichte nachschreiben, ich werde dagegen die heutigen Gottesgelehrten mit dem Satze erfreuen, dass der späte Verfasser des vierten Evangeliums und der demselben nachfolgende Ueberarbeiter des in der Marcusschrift enthaltenen Urevangeliums der Schrift des Tacitus die Anwendung des Speichels bei den Wunderheilungen Jesu entlehnt haben (Joh. 9, 6, Marc, 7, 33. 8, 23).

Von den Wunder-Arabesken, mit welchen das Leben Vespasian's ausgeschmückt ist, erwähne ich nur flüchtig den Zauberspuk, den Josephus (Archäologie 8, 2, 5) vor dem Kaiser durch den Juden Eleasar aufführen lässt, der mit dem vom König Salomo hinterlassenen Geheimmittel einen Besessenen heilte und den Dämon, den er aus dem Unglücklichen vertrieb, zum Beweis, dass er wirklich dem Zauber gewichen sei, zwang, ein in der Nähe stehendes Gefäss voll Wasser umzustossen. Dagegen wird uns der Spruch, in welchem derselbe Josephus den Untergang des jüdischen Heiligthums mit den Geschicken des Abendlandes combinirte, ernstlich beschäftigen. Das ist das eigentliche, vom Himmel geweihte Panier, unter welchem Vespasian in Rom einzog.

2. Die Geschichtsquellen über den jüdischen Krieg.

Der Spruch lautete: „es würde zu jener Zeit Einer von dem Judenlande aus die Weltherrschaft antreten“ (bell. jud. 6, 5, 4.).

Der Glückliche, der mit der Auffindung und Deutung dieses Spruchs seiner heiligen Bücher sich inmitten des

Unglücks seiner Nation einen welthistorischen Namen gründete, nennt denselben einen zweideutigen. Die Juden hätten ihn irrthümlich auf sich selbst bezogen und auch viele Weise unter ihnen wären durch sein Dunkel über den Ausgang der Krisis, die mit dem Brand des heiligen Tempels endigte, getäuscht worden. In Wahrheit aber habe das Orakel die Erhebung *Vespasian's* bedeutet, der in Judäa als Herr der Welt ausgerufen ward.

Als Josephus nach dem Fall der von ihm vertheidigten Veste Jotapata, im Sommer des Jahres 67, als Kriegsgefangener vor den römischen Sieger gebracht wurde, kündigte er demselben seine grosse Zukunft an. Vespasian befahl, ihn in Fesseln zu schlagen, als wolle er ihn sofort zu Nero schicken. Er aber hielt um ein Gespräch mit ihm allein an, worauf Vespasian die herbeigelaufenen Soldaten und die Kriegsobersten ausser Titus und zwei Freunden entlässt und Josephus sich ihm als Botschafter seines Gottes vorstellt. „Dem Nero," sagt er, „willst Du mich schicken? (bell. jud. 3, 8, 9.) Wie? Die nach Nero bis auf Dich kommen, werden sie sich behaupten? Du, Vespasian, wirst Kaiser sein und Imperator und dieser Dein Sohn. Schlage mich nur noch in stärkere Fesseln und hebe mich *Dir* auf. Denn nicht nur mein Herr, Cäsar, wirst Du sein, sondern auch der Erde und des Meeres und des ganzen Menschengeschlechts."

Der Spruch, der dem jüdischen Geschichtsschreiber als Faden durch den Irrsal jener Kriegsjahre diente, ist auch in die Schriften des *Tacitus* und des *Sueton* übergegangen. In des Ersteren „Historien" (5, 13) noch mit deutlichen Anklängen an die Auslegung, die ihm Josephus gegeben hat. Indem Tacitus von den Zeichen spricht, die den Untergang des Tempels vorbildeten, fügt er hinzu, dass nur *Wenige* (unter den Juden) darin einen Grund zur Besorgniss fanden, vielmehr die *Meisten* sich auf den Spruch der alten Priesterschriften verliessen, wonach zu eben dieser Zeit der Orient erstarken und von Judäa die Weltherren ausgehen werden. Sueton hat dem Spruch, dessen Stichworte er beibehält, eine weite Verbreitung beigelegt und verwandelt ihn in eine alte und einstimmige, über den ganzen Orient ruchbar gewordene

Meinung, es sei vom Fatum bestimmt, dass zu jener Zeit von Judäa die Weltherren ausgehen werden.

Diese Suetonische Erweiterung des Terrains, auf welchem die alte Erwartung des von Judäa kommenden Weltherrn die Gemüther beschäftigte, hat den christlichen Theologen willkommene Dienste geleistet. Noch vor vierzig Jahren sahen die Apologeten in den Zukunftshoffnungen des Orients den Zug des Herzens, der die Magier des Morgenlandes auf den Stern des erwarteten Weltkönigs harren liess und sie unter Führung des Himmelszeichens zur Krippe Bethlehems führte. Nachdem indessen die Zuversichtlichkeit der gläubigen Ausleger bedeutend herabgesunken ist, findet *Keim* (1, 240) die Sage von den Weltherren, die sich von Judäa aus erheben werden, von welcher „*gleich* nach der Christenverfolgung Nero's, zur Zeit des jüdischen Krieges, *zumal* im Jahre 69 der Orient voll war, in unseren Evangelien in Gestalt huldigender Magier *irgendwie*“ (also durch die Kunst der Dichtung oder Sage) „ausgeprägt“. *Charles Merivale* meint endlich (Cap. 59), es seien die Christen gewesen, welche die priesterliche Ueberlieferung von dem Erstarken des Orients und vom Ausgang der Weltherrscher aus Judäa, in Einklang mit den messianischen Visionen der älteren Propheten, auf sich bezogen und nach ihrem Ausscheiden aus dem, vom Untergang bedrohten Jerusalem von Judäa aus zur moralischen Eroberung des Reichs und der Welt aufbrachen.

Ob Tacitus, wie der Verfasser vorliegender Zeilen in der Berliner Ausgabe seiner Evangelienkritik (1851) annahm, das Geschichtswerk des Josephus benutzt hat, werden wir in der Folge untersuchen. Er fand wenigstens eine reiche Literatur über den jüdischen Krieg vor und hätte sie, wenn gründliche Forschung seine Sache gewesen wäre, benutzen müssen.

Vespasian selbst handelte in seinen „Denkwürdigkeiten“ in ziemlich eingehender Weise von jenem Kriege (siehe Josephi Vita cap. 65). Josephus fasste sein Geschichtswerk in der Sprache seiner Väter ab und bestimmte es für die „Barbaren des oberen Binnenlandes“, nämlich für die Parther, Babylonier und Araber, sowie für seine Stammesgenossen jenseits des Euphrats. Die Parther in die römische, die

Araber in die jüdische Geschichte verwickelt, Erstere selbst von den Juden um Hülfe angegangen, hatten die Wendungen des Kampfes um Jerusalem mit nicht minderer Spannung verfolgt, als die zahlreichen und mächtigen Judengemeinden der Euphratländer und es kam Josephus, aber auch der kaiserlichen Regierung zu Rom, viel darauf an, seine Auffassung der Katastrophe in diesem aufgeregten Binnenlande möglichst zur Geltung zu bringen. Als er sogleich darauf sein Werk ins Griechische übertrug, um die römische Welt für seine Ansicht zu gewinnen (Prooem. zum bell. jud. c. 1), sah er sich schon von zahlreichen Concurrenten umgeben. Die Einen, sagt er zur Charakteristik derselben, waren nicht Augenzeugen und haben nur Gerüchte und Sagen schöngeistig verarbeitet, auf der anderen Seite schaden Diejenigen, die den Begebenheiten mit eigenen Augen gefolgt sind, ihrer Arbeit durch ihre Schmeichelei für die Römer oder durch Judenhass. Sein Werk, welches er dem Vespasian und Titus vorlegte, erhielt die Billigung derselben; der Letztere beglaubigte es durch seine Unterschrift und befahl seine Publication.

Erst spät, nachdem Josephus im 13. Jahre des Domitian (94 v. Chr.) seine „Alterthümer“ beendigt und dem Epaphroditus) gewidmet hatte, sieht er sich in seiner demselben Gönner zugeschriebenen „Autobiographie“ gezwungen, gegen einen Landsmann zu verhandeln, der im Anfang des galiläischen Feldzuges sein Rival war und sich ihm jetzt mit einer Geschichte des jüdischen Krieges entgegenstellte. Es war *Justus* von Tiberias, der sein Geschichtswerk schon vor zwanzig Jahren aufgesetzt hatte und jetzt erst damit hervorgetreten war. Josephus sah sich durch dessen Darstellung so gereizt, dass er in jener Vita (c. 65) erklärte, „nun wolle er aussprechen, was er bis jetzt verschwiegen oder mit der, seiner natürlichen Mässigung entsprechenden Schonung behandelt habe.“ Er will also in diesem Aufsatze das eigentliche Geheimniss des Krieges enthüllen und sich über die Vollmacht, mit welcher ihn die Centralregierung mit der Kriegführung in Galiläa beauftragte, rückhaltslos aussprechen. Wir werden später hören, dass diese Vollmacht, die auf Krieg lautete,

ihm, wo möglich, eine friedliche Beilegung der Krisis zur Aufgabe machte.

Für jetzt verweisen wir noch auf eine Bemerkung des Josephus in seiner demselben Epaphroditus, aber vor der Veröffentlichung der Biographie gewidmeten Schrift gegen Apion (1, 10), wonach er sich darüber beklagt, dass „schlechte Menschen sein Geschichtswerk (über den jüdischen Krieg) ein *Schulbuch für Kinder*“ genannt hätten. Da er sich gegen diese angebliche „Verläumdung“ darauf beruft, dass die anmaassslichen Kritiker seiner *Kriegführung* gegen den Imperator, dem Beweis seiner *thatsächlichen* Gegnerschaft wider Rom, nicht als Augenzeugen beigewohnt hätten, müssen wir annehmen, dass jene literarischen Gegner auf sein Werk wie auf eine Romandichtung herabsahen und ihn des Verraths gegen sein Volk und der Schmeichelei gegen die erlauchten Bezwinger Judäas beschuldigten. Der Ausdruck „Kinderschulbuch“ wird von den Widersachern des jüdischen Geschichtsschreibers so leicht hingeworfen, als ob ihn in diesem Zusammenhange Jedermann sogleich verstehen und an die Art von Schriftwerken denken würde, auf deren Niveau sie seine Arbeit herabdrücken wollen. Es sind die officiösen Broschüren, die ein grosses Zeitereigniss im Sinne des regierenden Hauses zurechtlegen und die Bewunderung der heranwachsenden Jugend auf die Person des von der Gottheit begünstigten Machthabers hinlenken.

Die eigenen Angaben des Josephus belehren uns somit über die Entwickelung einer ausgebreiteten Literatur, die mit seinem Geschichtswerk um den Preis stritt, aber für uns verloren gegangen ist, während das Werk, welches sich der Gunst der Flavier erfreute, durch das Interesse, welches ihm die späteren Kirchenlehrer widmeten, allein noch erhalten ist. Der Eifer, mit dem der jüdische Historiker auf die Schriften seiner Nebenmänner zurückkommt, macht es wahrscheinlich, dass er fast in allen eine Rolle spielt. Die Judenfeinde durften ihn als Vertheidiger des Bollwerks von Galiläa nicht schonen, die Anhänger der interessirten Nationalität gaben ihn dem Hass seines Volkes Preis, während die officiösen Literaten des Flavischen Hauses dem Typus seiner von Titus

beglaubigten Grundschrift folgten und nicht verfehlten, seine dem Vespasian überbrachte Botschaft Jehova's unter den günstigen Kundgebungen der Götter des Morgenlandes für den Imperator leuchten zu lassen. Gewiss hat auch Vespasian in seinen Denkwürdigkeiten seiner unter den Götterboten, die ihm die Erhebung auf den Cäsarenthron verkündeten, gedacht.

Ehe wir nun die *Glaubwürdigkeit* der uns allein erhaltenen Grundschrift untersuchen, noch einige Worte über die Stellung der damaligen Juden in der römischen Welt!

3. Stellung der Juden bis zum Ausbruch des Krieges.

„Dieser Volksstamm", schreibt der Geograph Strabo (gestorben 24 nach Chr., citirt von Josephus, Archäol. 14, 7, 2) von den Juden, „ist in jegliche Stadt gedrungen und es ist nicht leicht ein Ort des Erdkreises zu finden, der ihn nicht aufgenommen hat und von ihm *beherrscht* wird."

Welches waren nun die Mittel dieser Herrschaft, unter die sich die Altbürger jener Städte mit Missmuth fügten und gegen die sich die unteren Klassen derselben Orte durch blutige Aufstände, denen die Römer mit Mühe Stillstand geboten, rächten? Der Grieche gehörte auch einem Wandervolke an und machte sich auf derselben Linie, welche die Juden vom Euphratlande bis zum äussersten Abendlande besetzten, geltend, aber er kündigte sich *offen* als der Lehrer einer Bildung und Weisheit an, die er zum *Gemeingut* der Welt machen wollte. Der Römer hatte die Länder rings um das Mittelmeer durchzogen und sich mit dem Schwerdt den Weg in das Binnenland gebahnt und den Weltfrieden gestiftet, wie Virgil sich ausdrückt, den Völkern die Friedensregel *(pacis morem)* aufgelegt. Dagegen sagte der Judenfeind Apion (Josephus contra Ap. 2, 12. 14), die Juden allein hätten sich um die allgemeine Cultur nicht verdient gemacht, das öffentliche Wohl mit keiner Entdeckung gefördert und keine hervorragenden Männer, wie z. B. Erfinder in den Künsten oder Bahnbrecher in den Wissenschaften erzeugt.

Als Agrippa, der Freund und Mitarbeiter des Augustus, in der Zeit nach der Schlacht bei Actium den Orient bereiste, strömten vor sein Tribunal in Jonien die Juden Kleinasiens herbei und trugen ihm ihre Beschwerden vor, dass man sie in ihrer Gesetzesübung hindere, sie an den heiligen Tagen vor Gericht lade, das von ihnen dem Tempel bestimmte Gold zurückhalte und sie zum Kriegsdienst und zur Steuer heranziehe, obwohl sie von den Römern die Freiheit erhalten hätten, nach eigenen Gesetzen zu leben. Der König Herodes, welcher dem Stellvertreter des Augustus gleichzeitig seine Aufwartung machte, hatte seinen Landsleuten den Rhetor Nikolaus von Damaskus, einen gräcisirten Juden, als Anwalt zur Verfügung gestellt. Josephus theilt in seinem Bericht über diese Verhandlung die lange Rede jenes Vertheidigers mit, welche den Sieger von Actium zu dem Ausspruch bewog, dass den Bittstellern die ihnen früher gewährten Freiheiten unverletzt zu erhalten seien. Von den angeklagten Griechen führt er dagegen nur an, dass sie weiter Nichts zu sagen wussten, als dass die Juden, die unter ihnen Herberge gefunden hätten, sie in Allem beschädigten und benachtheiligten (Archäol. 16. 2, 5) — aber genug, um die Stimmung der griechischen Altbürger zu charakterisiren.

Gleichwohl war es gerade dieser Volksstamm, der dazu half, die alte römische Welt auseinander zu sprengen und den befreienden Elementen, die sich in den griechisch-römischen Kreisen regten, die Bahn zu ebnen.

Man fasst die Verbreitung der Juden über die Länder des Mittelmeers zu mechanisch auf, wenn man sie vom Kommandowort der Eroberer ableitet, und vertraut z. B. allzu leichtgläubig den Angaben jüdischer Schriftsteller, dass der macedonische Held für die Hebung seines Alexandrien kein besseres Mittel kannte, als Hunderttausende von Juden dorthin einzuladen. Dieser Anschauung gilt Philo, der angebliche Verfasser der „Botschaft an den Cajus", als sichere Autorität, wenn er berichtet, dass die Juden an der anderen Seite der Tiber meistens als Kriegsgefangene nach Rom gekommen seien und als Freigelassene den Genuss des Bürgerrechts erhielten.

Der Einzige, der diese Sklaven nach Rom schickte, hätte nur Pompejus sein können. Cäsar soll nach demselben Philo diesen Neubürgern ihr erworbenes Recht gelassen haben, und der Pompejanische Import muss kolossal gewesen sein, wenn Josephus erzählen kann, dass der Deputation, die nach Herodes des Grossen Tode vom Präfecten Varus die Erlaubniss erhalten hatte, bei Augustus um Erhaltung der Landesautonomie nachzusuchen, sich mehr als 8000 in Rom lebende Juden anschlossen und vor dem cäsarischen Tribunal im Tempel des Apollo sich aufstellten (Arch. 17, 11, 1).

Es giebt aber ein sprechendes Zeugniss dafür, das die Juden sich zu Rom längst vor dem Auftreten des Pompejus wohl und *mächtig* gefühlt haben. Es waren kaum zwei Jahre nach der Rückkehr des Pompejus von seiner asiatischen Dictatur und Heimsuchung Jerusalems verflossen, als Cicero (59 vor Chr.) den Flaccus gegen die Anklage zu vertheidigen hatte, dass er als Prätor in Kleinasien das Gold, welches die dortigen Juden dem Tempel von Jerusalem zuschicken wollten, als einen, wie er meinte, vom Gesetz verbotenen Export mit Beschlag belegt hatte. Bei dieser Gelegenheit kam der Redner auf den Zusammenhalt der Juden in Rom und ihren *Einfluss in den Versammlungen* zu sprechen und fuhr dann fort: „Darüber aber nur leise! damit mich nur die Richter hören, da es nicht an Solchen fehlen wird, welche die Juden auf mich und jeden Ehrenmann hetzen, denen ich für ihre Machinationen keinen Vorschub leisten will.“ Wenn der grosse Redner die Berührung jener Saite für gefährlich hielt und auf die Ausführung des Themas Verzicht leistete, muss der Einfluss der Juden ein bedeutender und *längst* begründeter gewesen sein.

Eine richtige Auffassung der vorchristlichen Geschichte des jüdischen Volkes wird so lange unmöglich sein, als man sich nicht dazu versteht, die agrarische Gesetzgebung der Bücher Moses als eine späte legislative Dichtung und als ein juristisch-theologisches Verstandeswerk jener Zeit aufzufassen, die einen Theil Palästina's in der Gewalt der östlichen Eroberer sah und jeden Augenblick die Unterwerfung Judäa's durch Babylon fürchtete. Der Ackerbau hat niemals für die

Ernährung der Bewohner Palästina's ausgereicht und die Vertheilung des Bodens als eines Fideicommisses an die Familien und Stämme ist nichts als ein dichterischer Versuch, dem prekären Volksleben auf einer unverwüstlichen Grundlage die Ewigkeit zu weissagen. Sie ist eine jener mechanischen Reactionen, wie sie der schliesslichen Auflösung der Völker vorangehen, nur dass sie nicht einmal versuchsweise zur Ausführung gekommen ist.

In der Industrie haben die Juden weder Erfindungen gemacht, noch mit der Grossindustrie Babylons und den für den feineren Geschmack arbeitenden Werkstätten der Handelsstädte an der Meeresküste concurriren können. Der Grosshandel der Euphratfabriken ging über Damaskus nach Tyrus und Sidon; Arabiens und Indiens Güter wurden von den Karawanenführern der feindlichen Stämme im Süden Judäa's nach der Küste und nach Aegypten gebracht. Den Bewohnern Palästina's blieb nur der Ertrag des Commissionshandels zwischen den intermediären Stationen des Welthandels und der Grossindustrie. Nicht lange darauf, nachdem die Eifersucht Babylons und Aegyptens auf diesen Commissionsgewinn an Judäa gerüttelt und der Grossindustrielle des Orient Jerusalem niedergeworfen und das Meer gewonnen hatte, vollendete der Macedonier das Werk der Perser an Babylon und Aegypten und schuf den freien Handelsverkehr zwischen dem Orient, dem Nilgebiete und Griechenland. Das letztere hatte die Kraft seiner Bürgerschaften dahinschwinden sehen; Fremde und freigelassene Sklaven hatten schon, während im peloponnesischen Krieg die vollbürtigen Vertheidiger der Vororte aufgerieben wurden, das Bürgerrecht erhalten und in den Handels- und Industriestädten waren Lücken entstanden, wo der Betrieb Fremder Platz und Nahrung finden konnte.

Diese Veränderung, welche die macedonische Herrschaft in der östlichen Hälfte der Mittelmeersländer bewirkte, war es und nicht ein Befehl oder die Direction der Machthaber, was den Strom der Juden nach Aegypten, Kleinasien, dem Pontus und den Geschäftsplätzen Griechenlands leitete. Kaum ein Jahrhundert später fingen die Römer an, den Westen jenes Meeresgebietes mit dem Orient in Verbindung zu setzen,

und wiederum bedurfte es nicht erst der Einmischung des Pompejus in die Thronstreitigkeiten der Makkabäerfamilie, um einige Haufen gefangener Juden wider ihren Willen mit den Vortheilen bekannt zu machen, welche die Weltstadt ihrem Handelsgeiste darbot. Ohne Einladung schlossen sie sich auch den Organisationen Roms in Spanien und, zunächst, im südlichen Gallien an und fanden dann von selbst den Weg nach den Kastellen und Kolonien am Rhein und an der Donau.

Ihre Anfänge in Rom waren klein, wie es ihrem beschränkten heimischen Handelsbetrieb entsprach und bei der Massenhaftigkeit, mit der sie sich daselbst (wie in ihren macedonischen Niederlassungen) einfanden, auch nur möglich war. Sie boten sich der Befriedigung der täglichen Bedürfnisse des kleinbürgerlichen Lebens an und stiegen allmälig zu einem Betrieb der im Abendlande gesuchten Raritäten des Orients auf. Das wachsende Commissionsgeschäft bahnte ihnen den Weg zu grösseren Handelsunternehmungen oder Lieferungen für die Regierung, und aus dem geringen Beginn wuchsen Bankiers auf, die, wie der Vorstand der alexandrinischen Judenschaft zur Zeit des Tiberius, die Geldgeschäfte von Angehörigen der kaiserlichen Familie besorgten und bei denen die Reste der kleinen Könige des Ostens Darlehne suchten. Während aus einer jener alexandrinischen Bankiersfamilien Tiberius Alexander, der spätere Präfect von Aegypten und Freund des Vespasian, hervorging, erhoben sich Andere aus der Sphäre des römischen Ballets und Theaters zur Direction dieser Kunstinstitute, in denen sie mit ihren Stammesgenossen auftraten, und zur Gunst des kaiserlichen Hauses.

Die nationale Politik der Länder, in denen die Juden ihrem Erwerb nachgingen, hat weder in Griechenland noch in Rom ihre Sympathie gewinnen können. Die ängstlichen Regungen des politisch absterbenden Griechenlands in seinen letzten Einigungsversuchen boten ihnen keinen Vortheil und liessen sie, die im Orient an grössere politische Wechsel gewöhnt waren, kalt. In Rom sahen sie die Träger und Organe der bisherigen nationalen Politik, Adel und Volk, in

sich zerfleischende Partheien getheilt. Das war ihnen gerade recht. Ohne Theilnahme für die historische Vergangenheit der Römer, sahen sie auf die Bürgerkriege, den Tumult der Strassen und des Forums und die religiösen Förmlichkeiten, mit deren bedeutungslos gewordenen Ceremonien sich die gegnerischen Partheien noch hastig schmückten, wie auf ein Schauspiel herab, dessen Schluss zu ihren Gunsten ausfallen müsse. Cäsar, der in den Spuk der Bürgerkriege Verstand und Ordnung brachte, ward ihr Held. An ihm gefiel es ihnen, dass er die Vorrechte der adeligen Herren zermürbte, die Oberhoheit des Senats über die Provinzen schwächte und an die Stelle des Volksregiments ein Weltreich mit monarchischer Spitze setzte. Daher die Klage- und Rachegesänge, mit denen sie nach des Antonius theatralischer Leichenfeier noch mehrere Tage und Nächte hindurch zu dem Scheiterhaufen des gemordeten Dictators wallfahrteten.

Cäsar hatte das Interesse, welches die Juden in den kritischsten Augenblicken für seine monarchischen Bestrebungen zur Schau trugen, wohl zu schätzen gewusst und belohnt. Mag sich auch unter den Erlassen der römischen Machthaber, welche Josephus als Zeugniss ihrer Theilnahme für die Juden in seinen „Alterthümern" (14, 10, 8) zusammenträgt (wie unter den ähnlichen Documenten in Philo's „Botschaft an den Cajus"), manches spätere Fabrikat befinden, so sind die Formeln doch nach den faktischen Verhältnissen gebildet. Der von Josephus mitgetheilte Erlass Cäsars z. B. an die Obrigkeit von Paros, über deren feindselige Verordnungen sich die Juden von Delos beklagt hatten, dass seine Verfügung gegen Vereine zwar bestehen bleiben, bei alledem aber es den Juden freistehen solle, eine gemeinsame Kasse zu halten, Gastmähler zu feiern und sich gemäss ihrer uralten Ordnungen zu versammeln, trägt höchst wahrscheinlich den Typus der thatsächlichen Gunstbezeugungen Cäsars an die mächtigsten Judengenossenschaften der Mittelmeerstädte an sich.

Achttausend Juden, die Josephus zur Zeit des Augustus in die Scene führt, verschwinden zwar unter der Million, die damals Rom anfüllte. Dem Anschein nach waren sie nur ein schwacher Keil, der sich zwischen die neue Einheitsmacht und

die früheren Träger der Souveränetät, Volk und Senat, eindrängte. Aber nur Zeit! Nur Ausdauer beim Eindringen in den Spalt, in welchen das republikanische Leben auseinanderklaffte, und sie konnten zu einer unerwarteten Macht aufsteigen. Dem Volkshaufen, der nach unentgeltlichem Vergnügen und Brot lief, blieben sie innerlich fremd; die Gemächer, in denen die früheren Herren über ihrem Missmuth brüteten und gegen den Cäsar loszogen, waren ihnen verschlossen. Aber die Frauen der Grossen, die nicht lauter Arria's waren und sich nicht dazu drängten, mit dem Dolch den Glauben ihrer Männer an die Republik zu besiegeln, vielmehr sich von der Oede und Einförmigkeit jener Unterhaltungen gedrückt fühlten und nach neuer Nahrung für ihr Inneres suchten, wurden vom Geheimniss der jüdischen Lehre angezogen. Ferner konnten die Juden und die stoischen Asceten, die ihre strenge Lebensansicht und ihren Monotheismus auf der Strasse wie auf ihren Lehrkanzeln und in den Palästen der Grossen verkündigten, auf die Dauer einander nicht fremd bleiben. Seitdem endlich Augustus nach der Schlacht bei Actium die Kinder Herodes des Grossen in sein Palatium aufgenommen hatte, fand zwischen der kaiserlichen Familie und den Fürsten Palästina's ein intimer Verkehr statt. Der Enkel des grossen Edomiters, Herodes Agrippa, ein Protégé der Antonia, die ihn zum Schulkameraden ihres Sohnes Claudius, des späteren Kaisers, machte, wurde später ein Freund vom Sohn Tiber's, Drusus, musste aber den Hof meiden, als dieser im Jahre 23 n. Chr. starb und der Kaiser der schmerzlichen Erinnerung wegen keinen von den Freunden seines Sohnes sehen wollte. Später, nach einem abenteuernden Leben, fand er bei Tiber in dessen letztem Jahre auf Capri eine freundliche Aufnahme und ward der Vertraute des Cajus Caligula, mit dem er sich wahrscheinlich oft darüber unterhielt, wie man es im Orient besonders verstehe, auf den Höhen der Erde und über den Häuptern der Untergebenen daherzuschreiten.

Zweimal wurden die Juden zur Zeit der ersten Kaiser aus Rom vertrieben. Der erste Schlag traf sie zugleich mit den Verehrern der Isis unter Tiberius (Tacit. Annal. 2, 85. Sueton. Tiberius c. 36. Joseph. Archäol. 18, 3, 5). Alle drei

Schriftsteller bezeichnen den Akt gegen die beiden Kulten als gleichzeitig. Es ist jener Schlag, den Tacitus, wie oben nachgewiesen ist, richtig in das Jahr 19 nach Chr., Josephus fälschlich in das letzte Jahr des Tiberius verlegt. Ersterer lässt viertausend junge Leute aus den Kreisen des unterdrückten Aberglaubens, Letzterer dieselbe Zahl jüdischer Rekruten ausgehoben und, darin mit Tacitus übereinstimmend, nach Sardinien geschickt, die Uebrigen aus Rom vertrieben werden.

Nach Josephus gab die Bekehrung einer vornehmen Matrone zum Judenthum den Ausschlag; jedenfalls hatte sich die jüdische Niederlassung durch die Auszeichnung, die ihr Cäsar hatte zukommen lassen, und durch den vertrauten Fuss, auf welchem die Prinzen ihres Hauses zum kaiserlichen Hofe standen, über die Schranke hinauslocken lassen, die ihrer immer noch prekären Lage gezogen war.

Der Tumult der Juden zur Zeit des Claudius, der ihre erneuerte Vertreibung aus Rom zur Folge hatte, und ihr Agitator Chrestus (Sueton. Claud. c. 25) wird uns später, unter Hadrian, beschäftigen.

Die zwei letzten Jahrhunderte bis zum Fall Jerusalems verlebten die Juden zu Hause unter den wechselnden Anstrengungen des Absolutismus, mit dessen Hilfe die Culturvölker in den letzten Stadien ihres nationalen Lebens ihren Genius, oder was sie ihr Heiliges und ihre Bestimmung nennen, gegen auswärtige und einheimische Feinde zu behaupten suchen. Das Makkabäerhaus, welches sich im Kampf gegen die syrische Herrschaft und gegen die griechische Bildung die fürstliche Würde errang, kumulirte die bisher getrennten Gewalten und vereinigte in seinen Vertretern das Fürstenthum und das oberste Priesterthum. Die von den Makkabäern selbst herbeigerufene römische Intervention bahnte einem fremden Stamm, den Edomitern, den Weg zum Thron. Pompejus entschied sich im Streit zwischen Hyrkan und Aristobul für den Ersteren und übergab dem Idumäer Antipater die faktische Regierung. Dessen Sohn, Herodes der Grosse, welcher die Herrschaft an sein Haus brachte, schärfte den in den Händen der Makkabäer abgestumpften Absolutismus

und suchte in den hellenischen Tendenzen, denen auch seine Vorgänger sich wieder hatten zuwenden müssen, die Stütze seiner Gewaltherrschaft und das Mittel für seine Assimilation mit der neuen cäsarischen Welt.

Der syrische Fürst Antiochus Epiphanes hätte an die Hellenisirung Judäa's nicht denken können, wenn sie nicht in den Gemüthern daselbst schon im Gange gewesen wäre. So würde es auch Herodes nicht gewagt haben, in Jerusalem ein Theater zu bauen und dasselbe mit Bildern der Thaten des Augustus zu schmücken, auf der Ebene bei der heiligen Stadt ein Amphitheater zu errichten und zu Ehren seines kaiserlichen Gönners fünfjährliche Kampfspiele, auch für musikalische Bewerber, einzuführen, wenn er nicht der Zustimmung in einem grossen Theil der priesterlichen, gelehrten und populären Kreise gewiss gewesen wäre.

Die Seleucidenzeit hatte Palästina mit griechischen Elementen überfluthet. Von Griechenland her und aus den syrischen Fürstensitzen war der Zufluss gekommen; Damaskus war für den Norden der Behälter, von wo das Griechenthum sich ergoss; für das Innere kam der Zuzug von der phönicischen Küste her. Aus diesen Mischlingsorten machte Herodes die Bollwerke seines Regiments und in seiner befestigten Prachtstadt Sebaste (Augusta), dem früheren Samaria, errichtete er für die gemischte Bevölkerung einen gemeinsamen Tempel. Hier konnte er an die Ueberlieferung anknüpfen, dass die Samaritaner schon zur Zeit des Antiochus Epiphanes damit umgegangen waren, ihren Tempel auf Garizim dem hellenischen Zeus zu widmen (Joseph. Archäol. 12, 5, 3).

Die Verbreitung der griechischen Sprache in den jüdischen Kreisen wird z. B. von dem zweiten Buch der Makkabäer (in der Sammlung der Apokryphen des A. T.) bezeugt, wenn die Mutter der sieben Märtyrerkinder, die dem Antiochus Angesichts des Todes widerstehen (c. 7, 21. 27), die Sprache des Königs versteht und ihm in der seinen antwortet, den Kindern aber in ihrer eigenen Landessprache insgeheim zur Ausdauer zuredet. Die dem Josephus fälschlich zugeschriebene Arbeit „de Maccabaeis", eine Ausführung der Martyr-Episode jener dem ersten Jahrhundert vor Chr. an-

gehörigen Schrift, hat (cap. 12 und 16) diese Doppelsprache der Mutter und der Kinder mit besonderem Nachdruck hervorgehoben.

Welche Herrschaft die griechische Sprache in Palästina hatte, ersehen wir z. B. aus den von Josephus (Archäol. 14, 10, 2. 3) angeführten Erlassen Cäsars an die Obrigkeiten von Tyrus, Sidon und Askalon, wonach er seine Freibriefe für den letzten Makkabäer Hyrkan, dessen Hausmeier, der Edomiter, dem römischen Feldherrn in seinen alexandrinischen Nöthen zu Hülfe geeilt war, auf ehernen Tafeln in lateinischer und griechischer Sprache in den Tempeln aufzuhängen befiehlt, so dass sie von *männiglich* gelesen werden können. Gleich instruktiv ist seine Verordnung, dass der Erlass durch obrigkeitliche Boten von *Stadt zu Stadt* an die Verwaltungen befördert werden soll.

Tyrus, Askalon, Gadara waren Sitze der griechischen Literatur. Strabo (Buch 16) zählt z. B. eine ganze Reihe von griechischen Philosophen und Rhetoren auf, die aus Gadara stammten; die zahlreichen Judenschaften aller dieser Städte mussten aber schon des Verkehrs wegen mit dem Griechischen vertraut sein. Beim Ausbruch des jüdischen Krieges fielen allein in Askalon 2500 Juden als Opfer des Volkshasses; in Tyrus verloren zwar auch Viele ihr Leben, jedoch war die Mehrheit der Altbürger ihnen freundlicher gesinnt und begnügte man sich damit, die Meisten nur in Verwahrsam zu nehmen. Cäsarea, der Hauptsitz der Heroden, wo sich dieselben frei von der Wachsamkeit der priesterlichen Gegner in Jerusalem ihren griechischen Neigungen hingaben, enthielt zugleich in seiner Mitte so viele Juden, dass bei jenem allgemeinen Griechenaufstand 20,000 umkamen. In Damaskus herrschten die Juden so gewaltig, dass fast alle Frauen der Stadtherrn sich dem mosaischen Gesetz zugewandt haben sollen, aber sie büssten auch mit 10,000 Leichen ihre bisherigen Erfolge. Josephus, dessen bellum judaicum (2, 18, 1—5. 2, 20, 1) wir diese Angaben entnehmen, ist zwar, wie der Philo der Schriften über die Botschaft an Cajus und gegen Flaccus, in der Statistik der jüdischen Diaspora mit Zahlenhaufen allzu freigebig; aber wenn wir ihm

auch Tausende und aber Tausende seiner Summen erlassen, so bleiben doch seine Mittheilungen über die zahlreiche Vertretung des Judenthums in den Griechenstädten für die Einsicht in den vielsprachigen Verkehr Palästina's höchst werthvoll.

Der hellenisirende Absolutismus der Idumäerfamilie erzeugte noch kein allgemein anerkanntes Symbol, keine oberste Formel, kein geistiges Werk, in welchem Griechenthum und Judenthum ihre Einigung hätten anschauen können. Die griechischen Burgen und Culturstädte bildeten erst einen Gürtel um die heilige Stadt, und diese hatte noch Ruf und Ansehen genug, um eine Steigerung des *nationalen* Absolutismus zu erzeugen und zu ihrer Vertheidigung ins Feld zu stellen. Herodes lag noch auf dem Sterbebette, als die vorzeitige Nachricht von seinem Tode eine Schaar von Verschworenen dazu ermuthigte, den goldenen Adler, den der König zu Ehren Roma's über dem grossen Säulengang vor dem Tempel angebracht hatte, abzubrechen. Kaum war er wirklich gestorben, als sich Aufständische erhoben und die Freiheit des Landes ausriefen. Josephus nennt sie „Räuber", gesteht aber ein, dass eine regelrechte Herrschaft ihr Ziel war. Sie setzten sich das Diadem auf; wer einen Anhang erhielt, machte sich zum König. Das Land ward von einer den Zeitverhältnissen widersprechenden Illusion ergriffen. Abenteurer, ruhmlose Einzelne, die sich auf die Gluth ihres Eifers und die Kraft ihres Armes verliessen (Joseph. Arch. 16, 10, 5—8), wollten jene *Tyrannis* improvisiren, deren Gründung den Feldherren und Staatsmännern von Hellas während der Blüthe ihres Landes nicht hatte gelingen wollen, und die erst Alexander und die grossen Demokraten-Generale Roms durchsetzen konnten, als sie, Jener die griechische, Diese die italische Nationalität für die Amalgamirung der Völker und die nationalen Illusionen ihrer Armeen für die Gründung einer Weltpolitik benutzten.

Die schwachen Versuche jener „Räuber" des Josephus, in Wahrheit der Bewerber um die jüdische Tyrannis, ihr Volk um den heiligen Tempel zu sammeln, wurden zwar nach dem Tode des Herodes und bei der Schätzung Judäa's

durch Quirinius von den Römern sogleich immer wieder zurückgewiesen. Aber sie verbitterten doch die kaiserliche Regierung in Rom, erhielten ihren Argwohn wach, reizten sie, wie den Cäsar Cajus Caligula, zu Experimenten und Anfragen, wie weit man gegen die nationale Partei vorgehen könne, welche Anfragen wieder eine geschärfte Aufmerksamkeit und Erbitterung der Volksführer zur Folge hatten. Den Schluss dieser gegenseitigen Reibungen bildete endlich der Aufstand in den letzten Jahren der Neronischen Regierung, welcher seit dem Zusammenströmen der Agitatoren nach der heiligen Stadt die Tyrannis zur Reife brachte, aber auch ihren Sturz herbeiführte.

In dieser Katastrophe ist es nun, dass Josephus als Kriegsoberster und Ueberläufer zu Vespasian seine Rolle spielte.

4. Josephus als Kriegsoberster und Gottesbote.

Als der jüdische Historiker von der aufständischen Centralregierung zu Jerusalem den Oberbefehl gegen die Römer in Galiläa erhielt, war er nicht lange zuvor von einer Reise nach Rom zurückgekommen. Nach seiner Angabe suchte er Zutritt beim kaiserlichen Hofe, um für einige ihm befreundete Priester, welche der Procurator Felix „ein paar unbedeutender Anlässe“ wegen nach der Reichshauptstadt geschickt hatte, Freilassung zu suchen. Er wandte sich an Aliturus, einen Juden, der als Mimen-Dichter und Acteur bei Nero in Gunst stand, ward durch denselben der Poppäa, Gemahlin des Kaisers, vorgestellt und erhielt die Entlassung der Priester aus ihrem Gefängniss (Vita. c. 3).

War das wirklich sein Zweck? Wollte er nicht vielmehr Angesichts der Gährung der jüdischen Nationalpartei das Terrain in Rom untersuchen, vielleicht im Interesse der jüdischen Optimaten gewisse Zusicherungen überbringen und erwirken?

Poppäa hatte sich schon bei einer anderen Gelegenheit dem jüdischen Heiligthum hold erwiesen und bei Nero durchgesetzt, dass die Gesandtschaft der Priester, welche dem

König Agrippa seine Aussicht von der herodischen Burg auf den Tempelverkehr und seine ans Polizeiliche streifende Ueberwachung desselben durch eine Erhöhung der Tempelmauer versperrt hatten, Recht bekam (Archäol. 20, 8, 11). Josephus nennt die kaiserliche Gemahlin „gottesfürchtig;“ sie war somit eine Art Proselytin und Verehrerin der jüdischen Gebräuche, wie ihr früherer Mann, Otho, späterer Kaiser, der Isis huldigte. Sie mag daher die Verhältnisse in Judäa nach der Darstellung des Josephus so aufgefasst haben, dass durch einige Freundlichkeiten gegen die Tempelpriesterschaft der glimmende Brand im Osten sich noch dämpfen lassen könne.

Josephus schickt dem Bericht von seinem Glück in Rom die Geschichte von einem Seeabenteuer voran, die so übertrieben romanhaft ist, dass sie zu einigem Zweifel an seiner Glaubwürdigkeit nöthigt. Das Schiff, auf welchem er nach Rom fuhr, ging mitten auf dem adriatischen Meer sammt sechshundert Passagieren unter. Nur achtzig Personen, darunter er, retteten sich durch Schwimmen und wurden, nachdem sie sich die ganze Nacht über Wasser gehalten hatten, in der Morgendämmerung von einem Cyrenefahrer aufgenommen und nach Puteoli gebracht. Wer so dichten kann, ist auch im Stande, Dinge, die er nicht publik werden lassen will, zu verschweigen.

Für neuere Bearbeiter der neutestamentlichen Zeitgeschichte mag es ein lohnendes Datum, für die Römer mochte es imponirend sein, wenn Josephus erzählt, dass er aus der „ersten der vierundzwanzig Priesterklassen“ stammt. Das Chaos aber, welches in den letzten Jahrhunderten vor dem Fall des Tempels in der Priesterordnung herrscht, vor Allem die Verweltlichung der oberen Priesterwürden durch die Makkabäer berechtigen uns zu einigem Zweifel an der angeblichen Priesterordnung, die noch zur Zeit Nero's geherrscht haben soll. Die fernere Behauptung des Josephus, in seiner gelehrten Bildung sei er schon in seinem vierzehnten Jahre so weit vorgeschritten gewesen, dass ihn die „Hohenpriester und Stadtoberen“ beständig aufsuchten, um von ihm Aufschlüsse über die Dunkelheiten des Gesetzes zu erhalten, zeigt uns am Autobiographen eine bedenkliche Neigung zur Ueber-

treibung und Herausstreichung seiner Person. Seine Schriften, die Zeugnisse seiner Reife, machen uns in ihm mit einem der gebildetsten und gelehrtesten Juden seiner Zeit bekannt; wir werden ihn nun auch als einen der gewandtesten kennen lernen. Zuvor bemerken wir noch, dass er, im ersten Jahr des Kaisers Cajus geboren (37 nach Chr.), als er auf dem adriatischen Meere schwamm, sechsundzwanzig Jahre alt war.

Bei seiner Rückkunft aus Rom fand er die nationale Partei in Jerusalem zum Aufstand bereit. Die Agitatoren, die er in der unruhigen Zeit nach dem Tode des Herodes als Räuber in den Nordprovinzen auftreten und ihren Anhang sammeln lässt, sind jetzt in „Dolchmenschen“ umgewandelt und haben sich in Jerusalem festgesetzt und den Freunden des Friedens mit bewaffneter Hand den Besitz des Tempels abgenommen. Bald bekamen sie auch die obere Stadt in ihre Gewalt.

Die Optimaten und Hohenpriester wünschten Ruhe und beschworen den Procurator Florus, zu ihrer Hilfe herbeizueilen und die Stadt militärisch zu besetzen. Die römischen Truppen erzwingen sich auch den Eingang, erliegen aber im Strassenkampf und müssen sich wieder zurückziehen.

Josephus hatte sich schon beim Beginn dieser Krisis bemüht, die Aufständischen zur Besinnung zu bringen. Er hielt ihnen (Vita cap. 4) die Kriegskunst der Römer und deren Glück vor Augen und ermahnte sie, ihr Vaterland und Volk nicht leichtsinnig und unverständig dem äussersten Unglück auszusetzen. Nach dem Rückzug des Florus versuchte Agrippa, dem es um seine fernere Residenz in der Herodesburg bange ward, bei den aufgeregten Haufen sein Heil und setzte ihnen auseinander, dass es für sie im Fall des Krieges auf der ganzen weiten Welt keine Bundesgenossenschaft gebe und Gott selbst die Fasces der Römer allmächtig gemacht habe. Der Scheinkönig sah aber, dass er im Strudel des Aufstandes Fürstenthum und Leben verlieren würde, und floh aus der Hauptstadt.

Auch Josephus gesteht es sich ein, dass er sich mit gleichem Zureden nur gehässig machen werde und sein Leben auf das Spiel setze. Mit den Vornehmen stellt er sich, als

billige er den Aufstand, ermahnt aber daneben zur Mässigung und Ruhe, indem er darauf rechnet, dass Cestius Gallus, Präfect von Syrien, den Florus zu Hilfe gerufen hatte, bald mit genügenden Kräften eintreffen und dem Unheil ein Ende machen würde. Als der römische Feldherr vor Jerusalem stand, wollten ihm die Optimaten die Thore öffnen, er zaudert aber und bleibt auch unentschlossen, als die Aufständischen einen Augenblick den Muth verloren und das Volk, um sich dem Schreckensregiment der Eiferer zu entziehen, den Römern die Hand reichen wollte. Sein Zögern, dann seine Niederlage vor Jerusalem und sein Rückzug, den er nur noch ein paar Monate überlebte, gereichte, sagt Josephus (Vita cap. 6), dem jüdischen Volke zum Verderben.

Die Eiferer (oder Dolchmenschen, wie sie der Historiker nennt) fanden nun in Jerusalem und im Lande, welches Gallus in aufgelöster Flucht räumte, keinen Widerstand mehr. Aber die Optimaten sassen noch in der Centralregierung, welche die Leitung des gesammten Aufstandes in die Hand nahm, und gaben Josephus, dessen Ernennung zum Kriegsobersten in Galiläa sie durchsetzten, im Geheimen den Auftrag, den Gemässigten daselbst einen Halt zu geben und die Oberhand über die Eiferer zu verschaffen. Die Actionspartei in Galiläa hatte jedoch in Johannes von Giscala einen Führer, der dem officiellen Obersten bei der Einberufung des Landsturms keine Ruhe liess und selbst nach dem Oberbefehl trachtete. Dieser Rival schrieb dem Erwählten der Centralregierung, im Ganzen nicht unrichtig, den Plan zu, sich den Römern wie den Aufständischen gegenüber eine eigene und bedeutungsvolle Stellung zu bereiten. In Galiläa unterhielt gegen ihn Johannes den Argwohn, er stehe mit den Römern im Einvernehmen; nach der Hauptstadt schrieb er, der Bevollmächtigte des hohen Raths lege es darauf an, sich in Galiläa eine Macht zu bilden, mit der er sich zum Schiedsrichter über die Parteien in Jerusalem machen könne.

Die Boten zwischen Galiläa und der Hauptstadt fliegen in der Darstellung des Josephus hin und her. Seine Freunde, auch sein Vater, warnen ihn vor der Commission, welche die Centralregierung, durch seine Gegner gedrängt, endlich gegen

ihn abzuschicken sich genöthigt sah, um ihm den Oberbefehl abzunehmen. In seinem eigenen Lager brechen Aufstände aus, seine List bleibt aber unerschöpflich an Auswegen, seine Härte unerschütterlich. Zur Noth hilft er sich mit Feigheit und Grausamkeit, und er bewirkt durch eine Gesandtschaft in Jerusalem die Bestätigung in seiner Stellung und die Abberufung der Commission.

Vielleicht schwirrten, als er sich in seine Provinz begab, durch seinen Kopf wirklich weitgehende Pläne, in denen er als militärisch-diplomatischer *Vermittler zwischen Rom und Jerusalem* glänzte. Diese kühnen Combinationen schmolzen aber bald vor seinem Glauben an die römische Macht und vor dem Unglauben an eine gründliche Reorganisation des jüdischen Volkes zusammen. Einem kälteren Nachdenken blieb nur seine eigene Person übrig, welche in der Lichtung der nahenden Krisis einen Durchgang finden konnte, aber er selbst zugleich mit seinem Verständniss der Weltlage, mit seinem Blick in die Zukunft und als Zeuge vom göttlichen Rathschluss, der sich auch im Zusammenbruch des nationalen Heiligthums vollenden würde.

Die Nachricht von der Niederlage des Cestius hatte Nero im Herbst des Jahres 66 inmitten seiner künstlerischen Triumphe in Griechenland erhalten. Der Mann, der während der musikalischen Aufführungen des Kaisers sich zum Spott und Schrecken des Hofes vom Schlaf hatte übermannen lassen, Vespasian, war der Einzige, der tüchtig, anspruchslos und scheinbar ungefährlich genug war, um an die Spitze einer Armee berufen zu werden, die nothwendig siegen musste. Der bewährte Feldherr machte sich sofort auf, um von Syrien aus in den Norden des empörten Landes, Galiläa, einzufallen; Titus brachte ihm von Aegypten her die zur Verstärkung nöthigen Legionen. Im Frühjahr 67 conzentrirten sich die römischen Heersäulen sammt den Hilfstruppen in Galiläa.

Da „sah er", schreibt Josephus (bell. jud. 3, 7, 2) von seiner Stimmung und Lage in diesem Augenblick, „wohin es mit den Angelegenheiten der Juden kommen werde, und dass diese nur gerettet werden könnten, wenn sie ihr Vorhaben

aufgäben; er selbst, obwohl er Verzeihung erwartete, wollte doch lieber, wie er sich oft vornahm, sterben, als das Vaterland verrathen, den ihm gewordenen Auftrag im Stich lassen und bei denen im Glück leben, zu deren Bekämpfung er abgeschickt war."

Das Zusammentreffen mit den vorgeschobenen Posten der Römer war unglücklich. Josephus, der selbst dabei war, „überzeugte sich, dass der Muth der Juden gefallen war und die Meisten, wenn sie sich auf ein freundliches Entgegenkommen des Feindes verlassen könnten, sich auf Verhandlungen einlassen würden." Von den Flüchtlingen mit fortgerissen, hielt er es für das Beste, „sich so weit als möglich von der Gefahr fern zu halten, und verzweifelte er an dem Ausgang des Krieges" (ebend. 3, 6, 3).

Und dieser Kriegsgeschichte schickt er (ebend. 3, 5) eine Beschreibung der römischen Disciplin, Heeres- und Lagerordnung voran, die stylistisch und, einige überschwängliche Sätze ausgenommen, zugleich so einfach und correct ist, dass wir in ihr die Hand eines Kenners und Meisters, des *Titus*, als betheiligt annehmen dürfen. Den Schluss dieser schönen Episode bildet die Bemerkung des Josephus, mit seinem Gemälde habe er nicht sowohl die Römer verherrlichen, als die Unterlegenen trösten nnd die Neuerer warnen wollen.

Die meiste Arbeit, so stellt wenigstens Josephus die Sache dar, machte dem römischen Feldherrn die Belagerung von Jotapata, einem befestigten Flecken, wahrscheinlich einem Ausläufer der galiläischen Hochebene nach Samaria, welches vom Aufstande sich fern hielt und mittels der Herodischen Bollwerke von den Römern beherrscht wurde. Als Vespasian nach der Niederwerfung des Nordens vor diese Veste rückte, meldete ihm ein Ueberläufer, dass Josephus von seiner neuerlichen Flucht sich daselbst wieder eingefunden habe. Der Ueberläufer drängte zum sofortigen Angriff; mit Jotapata würde er, wenn er den Josephus gefangen nehme, ganz Judäa gewinnen. Vespasian, durch diese Meldung sehr erfreut, sah es als eine göttliche Fügung an, dass der Mann, welcher der Fähigste der Feinde zu sein schien, sich selbst in Verschluss gebracht habe (3, 7, 3). Die folgenden Scenen drängen aber

zur Annahme, dass der Ueberläufer nicht aus eigenem Entschluss zum römischen Feldherrn gekommen war.

Im Verlauf der Belagerung bemerkte Josephus, dass die Veste sich nicht lange mehr halten könne und sein Leben, *wenn er bleibe*, in Gefahr stehe. Er tritt deshalb mit den Oberen der Stadt in Berathung; das Volk, Schlimmes ahnend, rottet sich aber gegen ihn zusammen und glaubt auch nicht seinem Vorgeben, er wolle von draussen Hilfe holen und durch einen Aufstand in Galiläa die Römer von Jotapata abziehen (3, 7, 14—17). Um nicht ins Gefängniss zu kommen, muss er sich zum Bleiben entschliessen.

Als die Römer stürmen und eindringen, ist er verschwunden. Er befindet sich mit einer Gesellschaft von vierzig Flüchtlingen in einem Brunnenverliess, auf dessen trockenen Boden ein Seitenversteck mündet. Eine Frau, die sich zum Glück in der Gesellschaft befindet, verräth den Aufenthalt des jüdischen Kriegsobersten und wird das Mittel, um ihm aus der Klemme zu verhelfen. Vespasian will ihn durchaus bei sich haben und schickt nach einander mehrere Obersten zu dem Brunnen, die mit ihm von oben her parlamentiren. Der Letzte stellt ihm vor, dass die Römer, gegen besiegte Feinde immer milde gesinnt, ihn mehr bewundern als hassen.

Die Lage war drohend. Einerseits drang der Römer immer heftiger in ihn; aus den Augen der Juden im Brunnen leuchtete dagegen die Rache, die ihn im Falle des Verraths treffen würde. „Da erinnerte er sich des Traumes der letzten Nacht, in dem ihm Gott das bevorstehende Unglück der Juden und die Zukunft der römischen Kaiser gezeigt hatte. Er verstand, wie er hinzufügt, die göttlichen Zeichen zu deuten und als Priester und Priestersohn kannte er die Weissagungen der heiligen Schriften. So ward er des Gottesgeistes voll, umfasste noch einmal die Zeichen des Traumes und brachte Gott im Innern das Gebet dar: da du beschlossen hast, das Volk der Juden herabzudrücken, alles Glück aber zu den Römern gewichen ist und da du mich zum *Verkünder der Zukunft* erwählt hast, übergebe ich mich den Händen der Römer und will ich leben, bezeuge aber, dass ich nicht als Verräther, sondern als dein Diener dahin gehe.“

Die Frage war aber, wie aus dem Brunnen herauskommen, da ihn seine jüdischen Genossen drunten niederstechen wollen, wenn er nicht, wie sie, den freiwilligen Tod der Knechtschaft vorziehe. Indessen schnell wie immer mit einer Aushilfe fertig, hält er ihnen einen philosophischen Vortrag über die Unnatur des Selbstmordes und schliesst mit dem Vorschlag, sich Paar um Paar einander umzubringen und dass das Loos die Reihenfolge der Paare bestimmen möge. Sie gehen darauf ein und erstechen sich paarweise, bis er mit dem Letzten der Neununddreissig übrig bleibt, mit dem er sich freundschaftlich arrangirt, heiler Haut zusammen aus dem Brunnen zu klettern.

Nikanor, so hiess der Letzte der von Vespasian abgesandten Unterhändler, soll dem langen Roman, der auf dem Boden des Brunnens sich abspielte, von oben her und von Anfang bis zu Ende zugesehen haben. Dieses Abenteuer der Vierzig, welches zur Rettung der Achtzig auf dem adriatischen Meere das würdige Gegenstück bildet, rechtfertigt den Zweifel an dem historischen Werth der vorangehenden Geschichtserzählung und wirft auch auf die folgende Darstellung des Josephus von seinen Beziehungen zum Imperator während der nächsten zwei Jahre ein verdächtiges Licht.

Wir geben zunächst die chronologischen Daten.

Vespasian wollte dem glänzenden Bilde, welches ihm der Gefangene als Botschafter Gottes von seiner Zukunft nach Nero und dessen Nachfolgern entrollte, nicht sofort Glauben schenken; allmälig aber gingen ihm die Augen auf, da Gott ihm noch durch andere Zeichen seine Erhebung andeutete (bell. jud. 3, 8, 9). Bis zum Sommer des Jahres 68 dauerte der Krieg fort. Der römische Feldherr vollendete die Unterwerfung des Nordens, verwüstete das Land jenseits des Jordans und trieb die Reste der Aufständischen nach Jerusalem. Seitdem ruhten die militärischen Bewegungen. Nero fällt, Spanien, das Prätorium in Rom und Gallien erheben ihre Candidaten auf den Thron und im Juli 69 sprechen sich Syrien und Aegypten für Vespasian aus. In der Zwischenzeit, wo der Orient die Entwickelung der Dinge im Abend-

lande mit Spannung verfolgte, blieb Jerusalem sich selbst und der Leidenschaft der Parteien überlassen.

Jetzt sollte die Action beginnen. In Berytus setzte Vespasian mit den Kriegsobersten den allgemeinen Plan fest: Mucian ward mit genügender Stärke nach Italien geschickt, um die Legionen des Vitellius zu bekämpfen und Gallien in Ordnung zu bringen, der Imperator selbst ging nach Aegypten und Titus erhielt den Auftrag, Jerusalem zu bezwingen. Josephus, der angeblich jetzt erst von seinen Fesseln befreit ward, wurde ihm als Begleiter und Berather beigegeben.

Wir befinden uns nun auf halbwegs historischem Boden.

5. Josephus vor Jerusalem.

Der Mann von Jotapata sollte dem Sohn Vespasians mit seiner Kenntniss der jüdischen Parteien beistehen, womöglich ein Einverständniss mit dem Innern der Stadt vermitteln und die Zeit wie die Mühen der Belagerung abkürzen.

Während der freiwilligen Pause der römischen Waffen hatten die Eiferer über die Bevölkerung Jerusalems und die vom Norden her der heiligen Stadt zugetriebenen Flüchtlinge einen Terrorismus verhängt, der sich zu wiederholten Malen in einer Schlächterei unter den Anhängern der römischen Schutzherrschaft abkühlte. Als Titus im Beginn des Frühjahres 70 die Einschliessung ausführte, war von drei Führern der Schreckenspartei Einer gestürzt, vereinigen sich die beiden Uebrigen, Johannes von Giskala und Simon, des Gioras Sohn, und setzen ihren Zwist bis zum Augenblick des Sieges aus. Wie sie nach der Bezwingung der Römer sich vereinbaren, welche Form der zur äussersten Spitze gesteigerte Absolutismus annehmen sollte, davon hatten sie keine Vorstellung, durften sie nicht einmal, bei der Gewissheit einer blutigen Concurrenz, sich eine Idee bilden. Die Perspektive endigte selbst für den Fall eines Sieges in einem häuslichen Vernichtungskampf, hinter dem doch immer wieder eine gesteigerte Anstrengung der römischen Kraft stand. Diejenigen, die um jeden Preis den Frieden mit den Römern

und unbedingte Unterwerfung wollten, hatten ebensowenig eine Ahnung von der Stellung, die ihrem *nationalen* Heiligthum inmitten einer dauernden und die leiseste Regung der Nationalen beobachtenden römischen Besatzung bleiben könnte.

Sieg oder Unterwerfung waren dem nationalen Interesse gleich verderblich. Damit war das Ende des Nationalstaats gegeben.

Die Reden, die Josephus mit der Bravour und Stimmenkraft der Homerischen Helden im Auftrage des Titus an die Aufständischen gehalten haben will, sind nur Ausführungen dieses Thema's vom unvermeidlichen Untergang der nationalen Theokratie. Die Unterwerfung, die er verlangt, bedeutet ängstliche Selbstbeschränkung auf eine werth- und inhaltslos gewordene Hülse.

„Zu den Römern", ruft er den Empörern auf der dritten Mauer nach dem Fall der beiden äussersten zu, „ist das Glück von allen Orten her, wo sonst Völker blühten, übergegangen und Gott, der einem Volke nach dem anderen die Herrschaft überträgt, *ist jetzt in Italien.* Ihr streitet nicht nur gegen die Römer, sondern gegen Gott, denn *der* ist aus dem Heiligthum geflohen und steht auf der Seite, mit der ihr kämpft" (Bell. 5, 9, 2—3).

Nach dem Falle der Antoniaburg noch einmal vor die Mauer geschickt, um den Johannes von Giskala zur Uebergabe zu bewegen, schliesst er seine Anrede mit dem Satz, er lade sich eigentlich eine Schuld auf, dass er ihm gegen das Fatum zuredet und ihn, einen von Gott Verurtheilten, zur Rettung zwingen will. Das Fatum will er in der Weissagung finden, welche die Stadt mit der Einnahme bedrohe, wenn Einer der Einheimischen Mord üben werde. Die Stunde der Erfüllung sei nun gekommen, Stadt und Tempel von Bürgerblut befleckt und Gott werde über das Heiligthum das Feuer der Reinigung bringen und die verunreinigte Stadt vertilgen (ebend. 6, 2, 1).

Die Unwiderstehlichkeit des Fatums bringt Josephus noch in einer malerischen Schilderung der Sorge, welche Titus für die Erhaltung des Tempels trug, zur Anschauung. Erst habe der Feldherr, als er seine Soldaten beim Versuch, die

Vorhöfe des Heiligthums zu erklimmen, sich abmühen sah, beschlossen, sie von den Fundamenten aus mit Feuersgewalt zum Sturz zu bringen. Als der Brand schon wirkte, befahl er, ihn wieder zu löschen und einen gangbaren Weg zu den Vorhöfen herzustellen. Im Kriegsrath von sechs Obersten, den er in der Frage berief, stimmten Einige für unbeschränkte Ausübung des Kriegsrechts, Andere meinten, der Tempel müsse, wenn ihn die Juden nicht zum Kampfplatz machen, erhalten bleiben. Er selbst aber erklärte, dass der Tempel auch dann, wenn die Juden in ihm den Kampf fortsetzen wollten, zu erhalten sei, da seine Zerstörung für die Römer selbst ein Verlust wäre, seine Schonung dem Kaiserreich eine Zierde rette. Drei der Obersten stimmten ihm bei. Die Schonung, die somit die Majorität erhalten hatte, ward aber von den Juden vereitelt, da sie beim Sturm die Vorhallen anzündeten, worauf auch ein römischer Soldat durch ein offenes Fenster einen Feuerbrand warf. Titus, der sich angeblich kurz zuvor in sein Zelt zur Ruhe zurückgezogen hatte, eilt auf die Nachricht vom Unglück herbei, winkt und ruft schon von Weitem, dass man den Brand sofort lösche; aber man hört ihn nicht, nachher wollten die vom Judenhass gestachelten Krieger nicht hören und vor seinen Augen ging der Tempel in Flammen auf (ebend. 6, 4, 1—7).

Die Angst und Künstlichkeit dieses von Stunde zu Stunde, ja von Augenblick zu Augenblick durchgeführten Pragmatismus könnte uns geneigt machen, einem neueren Gelehrten zu einer Quelle zu folgen, die uns für den entgegengesetzten Hergang Bürgschaft leisten soll.

Sulpicius Severus, der Schüler und Biograph des heiligen Martin, berichtet in seiner „historia sacra", Titus habe die Zerstörung des Tempels mit grundsätzlicher Absicht herbeigeführt, um der jüdischen und christlichen Religion mit einem Mal ein Ende zu machen, da das Christenthum aus dem Judenthum hervorgegangen sei und nach der Ausrottung der Wurzel der Spross von selbst verdorren würde. In diesem Motiv sieht Herr Bernays („Ueber die Chronik des Sulpicius Severus." Berlin 1861) eine wörtliche Uebereinstimmung mit der von Tacitus in den Annalen (15, 44) geäusserten An-

sicht, dass Judäa die Geburtsstätte des christlichen Uebels sei, und schliesst daraus, dass der gallische Priester aus dem verloren gegangenen Schluss des fünften Buches der „Historien“ des Tacitus geschöpft habe.

Allein die „Annalen“, die öfters in wichtigen Punkten von den „Historien“ abweichen und eine später modificirte Ansicht des Verfassers über dieselbe Angelegenheit bringen, können uns nicht als Zeugen für einen Pragmatismus gelten, dem es Tacitus beliebt haben möchte, in seinem früheren Werke zu folgen. Die Kirchenlehrer des vierten Jahrhunderts sind ferner von der feindseligen Gesinnung der Kaiser seit Claudius gegen die Christen so fest überzeugt, dass der Schüler des Heiligen von Tours auch ohne Inspiration durch die „Historien“ des Tacitus die geheimen Absichten des Titus ergründen konnte. Und selbst den Fall gesetzt, dass der Verfasser der „Historien“ dem Sulpicius Severus wirklich den Stoff zu jenem Satze gegeben hätte, so würde seine gallige Spielerei nicht mehr historischen Werth haben als der Fatumspragmatismus des Josephus. Wir werden uns daher bei der Annahme, dass der Tempel das Schicksal des Krieges erfuhr, beruhigen müssen.

Nach einer effectreichen Schilderung vom Brand und Zusammensturz des Tempels zählt Josephus die Zeichen auf, die kurz vor dem Ausbruch des Krieges das gewisse Unglück andeuteten. Am Passahfeste ward der Tempel in der Nacht von Licht, als wenn es Tag wäre, umflossen und sprang die schwere metallene Pforte zum Innern von selbst auf. Nach dem Fest sah man bei Sonnenuntergang über dem ganzen Lande Streitwagen und bewaffnete Schaaren hoch in der Luft hin und her jagen und die Bilder belagerter Städte. Zu Pfingsten hörten die Priester beim Eintritt in den Tempel erst ein Rauschen, dann eine Stimme wie von einer gewaltigen Menge: „lasst uns von hinnen gehen“ (ebend. 6, 5, 3).

Also ganz dieselben Züge, die Tacitus (Hist. 5, 13) zu seinem der Belagerung vorangeschickten Bilde zusammenfasst: „Man sah in der Himmelshöhe Schlachtreihen zusammenrennen, rothschimmernde Waffen und den Tempel plötzlich in feurigem Gewölk leuchten. Die Pforten des Heiligthums klafften mit

einem Male auf und eine übermenschliche Stimme, dass die Götter von hinnen gehen, und ein ungeheures Geräusch des Götterauszugs ward gehört."

In demselben Zusammenhange bringt der römische Historiker, wie gleichfalls Josephus, die Weissagung von dem Weltherrn, der von Judäa ausgehen werde, an, nur lässt er die Weissagung von einer Mehrheit der Weltherren sprechen, weil er sie auf Vespasian und Titus beziehen will. Tacitus wiederholt sogar die Wendung des Josephus, dass die Menge (der Juden) diese Grösse des Geschicks auf sich bezogen habe.

Es kann keinen zwingenderen Beweis von der Abhängigkeit des einen Autors von dem anderen geben.

Zwar hat Tacitus in der orientirenden Einleitung zu seinem Abschnitt vom jüdischen Krieg von Nichts weniger als von gründlichem Quellenstudium Zeugniss abgelegt. Für seinen Abriss von der Vergangenheit und Religion der Juden die „Alterthümer" des Josephus zu berücksichtigen, hat er nicht der Mühe für Werth gehalten, statt dessen sich an die Notizen der alexandrinischen Judenfeinde gehalten und im Widerspruch mit der Tendenz seines Bildes in dasselbe aus der achtungsvollen Darstellung Strabo's vom Gottesdienst der Juden die Freiheit desselben von allem Bildercultus aufgenommen. Ob er nun aber jene malerischen Unheilzeichen aus der Kriegsgeschichte des Josephus selbst herausgefunden oder ihn ein befreundeter besserer Kenner der betreffenden Kriegsliteratur auf diese nützlichen Effecte aufmerksam gemacht, oder er sich damit begnügt hat, sie einem jener „Schulbücher" der officiösen Flavianischen Epitomatoren des Josephus zu entlehnen, — gewiss ist es, dass sie das Eigenthum des jüdischen Historikers sind. Sueton hat für den Spruch vom Weltherrn wahrscheinlich nur des Tacitus Historien in der Hand gehabt.

6. Josephus beim Triumphzug des Titus.

Josephus befand sich im Gefolge des Titus, als dieser über Alexandria nach Rom zurückkehrte. Er nahm vom heiligen Lande für immer Abschied. Nach der Einnahme von

Jerusalem hatte ihm Titus freigestellt, sich als Andenken auszusuchen, was ihm genehm sei. Er bat sich „die heiligen Bücher“ aus, die ihm Titus zum Geschenk gab. Ausserdem gewährte ihm der Imperator die Begnadigung seines Bruders und von fünfzig Freunden, die Erlaubniss, im Tempel 190 Freunde und Bekannte der Wuth der Soldaten zu entreissen und in Thekoa, wohin er sich mit Cerealis und tausend Reitern zur Auswahl eines militärischen Lagerplatzes begab, die Abnahme dreier Bekannten vom Kreuz. Ferner erhielt er statt seiner Besitzung bei Jerusalem, die der ständigen Römerwache anheimfiel, ein Landgut in der Ebene (Vita cap. 75. 76). Seines Vaters und der Mutter, die sich während der Belagerung in Jerusalem befanden, gedenkt er nicht ausdrücklich.

In Rom gab ihm Vespasian, der ihn in die Clientel der Flavier aufnahm, sein bisheriges Privathaus zur Wohnung, das römische Bürgerrecht und eine Jahrespension. Titus und Domitian erhielten ihm als Regenten dieselbe Gnade; Letzterer machte sein Landgut in Judäa steuerfrei, und dessen Gemahlin, Domitia, erwiess sich ihm beständig wohlwollend.

Er war Römer geworden, sah auch mit dem Auge eines solchen dem Triumphzug Vespasians und des Titus über sein Volk und sein früheres Vaterland zu und beschreibt ihn am Schluss seines Geschichtswerks als Römer (bell. jud. 7, 5, 4—7).

Er hat nur Worte, um seine Bewunderung der Pracht des Ganzen auszudrücken. Die Menge des erbeuteten Goldes sammt den Edelsteinen und dem Elfenbein fesselt sein Auge; die auf Tragbahren bis zu drei, vier Stockwerken sich erhebenden bildlichen Darstellungen der Schlachten und Erstürmungen von Städten sind ihm staunenswürdig und er spricht, als ob sie die Niederlage eines fremden Volkes schildern. Die Heiligthümer des Tempels, die vor den Imperatoren dahergetragen werden, paradiren vor seinem Auge wie die, einer fremden Gottheit abgenommene Beute. Indem der goldene Leuchter im Zuge vorbeikommt, weist er darauf hin, dass dessen Structur „von *unserem* Gebrauch“, also vom Geschmack und von der Fabrikation der Griechen und Römer

abweicht. Die Gesetzesrolle, die den Schluss der Spolien bildet, nennt er „das Gesetz der Juden".

Mit derselben Eiseskälte schildert er, wie aus den Gefangenen, die im Triumphzug einhergehen, Simon, des Gioras Sohn, zum Capitol geführt, gegeisselt und enthauptet wird und nach dem Aufjauchzen der Menge die Siegesopfer vollzogen werden.

Den Schluss seines Gemäldes bildet das Endschicksal des heiligen Tempelschmuckes. Die goldenen Geräthe legt Vespasian als Zeugen des römischen Triumphs in den von ihm erbauten Friedenstempel nieder; die Gesetzesrolle und die Vorhänge des Tempels nimmt er in das kaiserliche Palatium zu sich.

7. Des Josephus Weltreligion.

Und doch lebte dieser Neurömer der Ueberzeugung, dass sein Gott, der aus dem Heiligthum gewichen ist, die Welt einnehmen und das Gesetz, welches den Imperator in seinem Palast an den Flavischen Sieg erinnert, „das römische Reich unterwerfen werde."

Den Vertheidigern Jerusalems legt er einmal, als Titus ihnen zur Warnung Gefangene mit verstümmelten Armen vor die Mauern führen liess, die Antwort in den Mund: „Fluch dem Cäsar und seinem Vater! Wir verachten den Tod, der besser ist als die Knechtschaft. Sollen wir einmal, wie er (der Cäsar) sagt, untergehen, so kümmert uns das Vaterland nicht. *Gott hat noch die Welt, die ein besserer Tempel ist, als dieser hier.*"

Josephus hat in den Reden, die er seinem Werke einfügt, schon so oft seine Deutung der Geschichte niedergelegt, dass wir auch diesen kunstreich pointirten Spruch der Belagerten seinem schriftstellerischen Talent als Eigenthum lassen und als einen Beitrag zu seiner religiösen Philosophie der Geschichte betrachten dürfen. Er hat neben seiner Verehrung des Römerthums, dessen Sieg über die Nationalheiligthümer ihm nicht zweifelhaft ist, noch ein eigenes Innere, in welchem er die Gewissheit hegt, dass die Katastrophe in Je-

rusalem dem Judenthum die Welt als Schauplatz seiner grösseren Siege angewiesen und geöffnet hat.

Seine Schrift *gegen den Apion* ist ein Zeugniss dieses Glaubens an die Universalität des Gesetzes und der von demselben beherrschten Gottesherrschaft (Theokratie, wie er sie nennt). Der Vorbote des Sieges ist ihm die Thatsache, dass das Gesetz sich überall Bahn gebrochen hat und keine Griechen- oder Barbarenstadt, kein Volk existirt, wo nicht die Sitte der Sabbathruhe, das Fasten und die Beobachtung der Speiseverbote verbreitet ist (contra Ap. 2. 39). Man mache den Juden den Vorwurf, dass sie mit den Angehörigen einer anderen Lebensordnung keine Gemeinschaft haben wollen. Im Gegentheil, wenn Andere, wie die Lacedämonier sich gegen die Fremden absperren und den Ihrigen den Aufenthalt im Auslande verbieten, so sei es ein Zeugniss von der Menschenfreundlichkeit und Hochherzigkeit der Juden, dass sie diejenigen, die an ihren Einrichtungen Theil nehmen wollen, bei sich aufnehmen. Gebrauch und Herkommen, sagt er in einer ähnlichen Auseinandersetzung seiner „Alterthümer“ (16, 6, 8), ist bei den Völkern verschieden, die Seele seines Gesetzes sei aber die Idee des Rechts, welches das Beste aller Menschen, der Griechen und Barbaren, im Auge habe und seinen Dienern die Theilnahme für Alle einflösse. Sein Gesetz ist ihm die Angelegenheit der ganzen Welt.

Er glaubt an eine Verständigung zwischen Juden und Hellenen. Beide, sagt er, sind mehr durch ihre räumliche Scheidung als durch ihre eigenthümlichen Tendenzen getrennt (contr. Ap. 2, 10). Die Einheit zwischen Beiden sieht er schon in der Philosophie der Meister Pythagoras, Anaxagoras, Plato und der Stoa vollzogen und erklärt sich dieselbe durch die Annahme, die sich schon nach der ersten Berauschung der Juden in der griechischen Weisheit in der Makkabäerzeit bildete, aus der Bekanntschaft der hellenischen Dogmatiker mit dem geschriebenen Gesetz Mose's.

Jetzt aber war die römische Welt wie ein Ackerfeld bearbeitet, welches gerade auf die orientalische Aussaat harrte. Ueberall konnte der jüdische Propagandist auf das

Entgegenkommen verwandter Kräfte rechnen, die nach dem letzten lösenden Wort verlangten, und die Stimmung der Gemüther war wie gemacht für eine zusammenfassende Melodie.

Wir haben in der Zeit Nero's eine Einkehr in sich selbst und Selbstprüfung kennen gelernt, in der sich die Seele von der Staatsmacht, die ihr keine Befriedigung bot, abwandte und von den alten Satzungen, die mit der inneren Stimme nicht mehr zusammen klangen, emancipirte. Aufstand, ja, Empörung waren aber nur die eine Seite dieser epochemachenden Begebenheit; im Hintergrunde derselben regte sich das Bedürfniss nach etwas Festem, *Positivem, Unzweifelhaftem,* was den Zusammenbruch des Alten überdauern könne. Die Kaiser standen mit ihrer Centralisation der Welt nicht allein; auch die Führer und Schüler der stoischen und ascetischen Opposition suchten nach einem *neuen Herrn*, mächtiger als die ausgetriebenen, zuverlässiger als die Gebieter auf dem Thron und in ihrem ruhelosen Kampf mit den widerstrebenden Partheien, — einen Herrn, dessen Autorität bis ins Innerste der Seele reicht und alle Seiten des Lebens mit seinen Geboten umfasst. Nun, diesem Verlangen konnten die Juden, konnte Josephus allerdings Etwas bringen. Seine theokratische Ordnung überliess Nichts mehr, auch das Unbedeutendste nicht, der Willkür des Einzelnen. Sein Gesetz hat den Glauben an Gott zur Seele des ganzen Lebens gemacht; während die griechischen Philosophen die Frömmigkeit nur zu einem Theil der Tugend machten, hat der Gesetzgeber der Juden alle Theile derselben (Gerechtigkeit, Geduld, Besonnenheit und bürgerliche Harmonie) zusammengefasst und alle Handlungen, Bestrebungen und Gedanken mit der Frömmigkeit gegen Gott in Verbindung gebracht (contr. Ap. 2, 16).

Wir werden bald hören, dass ein Mitglied des Hauses, dessen Ruhm und Grösse im galiläischen Kriegslager begonnen und im Brande des Tempels von Jerusalem seine Vollendung erhalten hat, für das innere Ungenügen seiner Seele im Judenthum Trost und Befriedigung findet. Er fiel als Opfer der reactionären und auf die Erhaltung der römischen Religions- und Staatssatzungen ausgehenden Richtung

des Kaisers, mit welchem die Flavische Familie erlosch. Mit ihm büssten noch viele Andere wegen ihrer Hinneigung zum Judenthum das Leben ein. Hatten sich aber jener Flavius Clemens, der Vetter Domitians, und seine Mitschuldigen dazu verstanden, mit ihrer Hingebung an die jüdische Lehre zugleich die ganze Last des jüdischen Gesetzes zu übernehmen? Hatten sie das Opfer bringen wollen, indem sie die jüdische Lehre von dem Einen Weltherrn und Schöpfer annahmen und den Römer mit dessen Religionsstatuten auszogen, in die *nationale* Volksgemeinde der Juden einzutreten? Haben sie ihre römische Nationalität mit einer orientalischen vertauscht?

Schwerlich! Wir glauben unten unser Recht zur entgegengesetzten Annahme nachweisen zu können.

Josephus sah die Sache anders an. Der Sieg seines Jehovah's über die Götter ist ihm zugleich der Triumph seines Volkes, die Niederlage der Götter und ihrer Diener eine *nationale* Angelegenheit Israels. Bileams Weissagung vom Untergang der Feinde des auserwählten Volks z. B. ist ihm (Arch. 4, 6, 5) bis auf seine Zeit erfüllt und er schliesst daraus, dass die Erfüllung sich in Zukunft vollenden werde. Die Antwort auf die Frage, wer der Stein ist, der die Bildsäule, das Symbol der Weltreiche, im Traum Nebukadnezars zum Fall bringt und dann die Erde bedeckt, sucht er zu umgehen, führt aber mit seiner Ausflucht den Leser auf den Punkt, wo er sie selber suchen mag. Er habe, sagt er, die Vergangenheit, nicht das Zukünftige aufzuzeichnen, wer aber das, worüber noch Dunkel schwebt, durchschauen will, der lese das Buch Daniel (ebend, 10, 10, 4). In einem Abschnitt der Danielischen Gesichte (von den sieben Wochen, die über das heilige Land Verwüstung bringen und mit der Wiederherstellung des Heiligthums schliessen werden,) glaubt er die Hegemonie der Römer und ihr verwüstendes Einschreiten vorausgesagt zu finden (ebend. 10, 11, 7). Der „kommende Hegemon“ in Daniel 9, 26 ist ihm der Römer, „der Gräuel der Verwüstung“ (Daniel 9, 27) der Untergang des Tempels. Der Wiederherstellung desselben gedenkt er bei diesem Hinblick auf die Römer nicht, will aber diese Ergänzung Nie-

mandem wehren. „Ich habe so geschrieben," sagt er am Schluss jenes Capitels, „wie ich es verstand und las; will Jemand anders darüber denken, so soll er mit seiner Ansicht nicht widersprochen sein."

Die Vollmacht, die er als Gottesbote Vespasian über das jüdische Volk übertrug, war also nur eine interimistische, durch welche die universale Bestimmung Israels nicht erlöschen konnte, und nach den Andeutungen seiner „Alterthümer" stand es ihm vielmehr fest, dass die Weltherrschaft des Gesetzes den Wechsel der Machthaber und Reiche überdauern werde.

Uebrigens kann der Gruss, mit welchem Josephus dem Feldherrn gegenübertrat, nicht einmal als *historische Thatsache* aufrecht gehalten werden. Vespasian, wie Corbulo, ein Mann des strengen und aufrichtigen Dienstes, war nicht so beschaffen, dass ein Ueberläufer und Verräther es hätte wagen dürfen, ihm mit der Nachfolge nach dem regierenden Kaiser zu schmeicheln. Corbulo, der bei der Ordnung der Verhältnisse zwischen Syrien, Parthien und Armenien eine schwierigere Aufgabe als Pompejus bei seiner asiatischen Dictatur ausführte, war ein unbedingter Diener Nero's und sagte erst, als dieser ihn zu sich nach Griechenland zurück berief und ihm den Todeswink zukommen liess, indem er sich den Dolch ins Herz drückte: „mir recht", das heisst, warum bin ich nicht wie Andere untreu gewesen! Vespasian, der Mann derselben Diensttreue, würde jede Verlockung zu einem Gedanken gegen seinen kaiserlichen Oberherrn strafend zurückgewiesen haben. Erst als Nero und Galba gefallen waren und der Krieg zwischen Otho und Vitellius das Abendland zerrüttete, konnte er in dem Ruf der Legionen die Mahnung zur Rettung des Reiches erblicken.

Ausserdem war ihm Josephus, als dieser aus dem angeblichen „Brunnen" bei Jotapata zu ihm kam, längst bekannt. Der jüdische Kriegsoberst, der in der Hauptschrift über den Krieg seine resignirte Stimmung beim Antritt seines militärischen Amtes offen eingesteht und in seiner „Vita" das Wort des Räthsels, dass er nur als Abwiegler nach Galiläa kam, geben will, hat doch noch nicht den letzten Schleier vom

Geheimniss seiner damaligen Stellung gehoben. Wir haben vielmehr oben auf Indicien hingewiesen, dass er dem römischen Feldherrn durch Mittelspersonen zu wissen gethan hatte, mit welchen Gesinnungen er die Mission in Galiläa übernommen habe, und als er mit Vespasian persönlich zusammenkam, konnte er diesem nur mittheilen, was derselbe schon kannte — seinen entschiedenen Unglauben an den politischen Fortbestand der Theokratie und seinen Glauben an die Uebermacht der Römer.

Sein sogenanntes „Vaticinium“ über den Weltherrn, der aus Judäa kommen solle, hat sich *langsam* während seiner Unterhaltungen *unter den Zelten der Imperatoren* gestaltet. *Fertig* wurde es erst, als er mit den Vertheidigern der heiligen Stadt auf den Mauern derselben vergebens unterhandelt hatte, denn sie spielen in der Pointe des Spruchs, wonach sie durch dasselbe Orakel vom kommenden Fürsten, welches den Sieg der Römer verkündete, sich in den Krieg hatten reissen lassen, eine wichtige Rolle. Josephus hatte es bei diesem kunstreichen Pragmatismus nur übersehen, dass die Aufständischen in dem Fürsten, der mit seinem Volk das Heiligthum zerstören wird, unmöglich ihren Retter und Heiland erblicken konnten.

Wer in dem Werk des Josephus immer noch eine uralte Sage des Orients sehen will, muss dann mit Sueton (Galba cap. 9) auch annehmen, dass die Nachbildung jenes Spruchs: „einstens werde der Herr und Fürst der Welt von *Spanien* ausgehen“, durch welchen Galba sich zum Kaiserthum berufen glaubte, schon 200 Jahre vorher von einer Jungfrau jenes Landes vorgetragen war.

Die gleichzeitige Entwickelung des Christenthums und des römischen Kaiserthums ist der Gegenstand dieser Zeilen; verkürzen wir uns daher nicht durch die Untersuchung einiger spät von Christen in die Alterthümer des Josephus eingeschobenen Stellen den Raum! Der christliche Ursprung des sogenannten Zeugnisses von Christo (Archäol. 18, 15, 2) welches Origenes noch nicht kannte und erst Eusebius zur Zeit Constantin's des Grossen citirt, ist längst entschieden. Wir begnügen uns damit, auf die *„XXX Epistolae philologicae*

et historicae de Fl. Josephi Testimonio, quod Jesu Christo tribuit“ (Norimbergae 1661) zu verweisen. Diese Sammlung enthält den Briefwechsel angesehener Theologen und Philologen Deutschlands, Hollands und Englands über diese Streitfrage, nebst den Schreiben anderer bedeutender Männer, sammt Notizen über eine Reihe von Gelehrten, die in dem schleppend, matt und unsicher gehaltenen Abschnitt eine späte Christenarbeit erkannten. In der Reihe dieser Männer glänzen die Namen Daniel Heinsius, Joh. Fr. Gronow, Tanaquil Faber, Grotius, David Blondel u. s. w. Erst in neueren Zeiten ist auch die Erwähnung Jesu als des „sogenannten Christus“ und Bruders des angeblich zur Zeit Nero's gesteinigten Jakobus (Archäol. 20, 19, 1) als späterer Zusatz bezweifelt und preisgegeben worden. Keim (1, 12) meint, die Möglichkeit sei nicht zu bestreiten, dass diese Stelle „auf christlichen Verbesserungen beruht“, giebt also die Einmischung christlicher Hände zu.

Dagegen können wir nicht umhin, den Verdacht, den uns die beiden vorletzten Kapitel des Werks über den jüdischen Krieg (7, cap. 8 u. 9) erwecken, ausführlich zu motiviren und auf den kostbaren Schatz, den sie bergen, aufmerksam zu machen.

8. Eine Heraklitische Schule.

Da tritt uns etwas ganz Neues entgegen. Josephus ist ein strenger Anhänger des Spruchs: „auf dass es dir wohl ergehe auf Erden“, und mit Nichts weniger vertraut als mit der Mystik, die im Leib dieses Lebens einen Kerker und im Erdenleben der Seele einen Raub am Göttlichen sieht. Mit der Philosophie der Griechen ist er nur soweit befreundet, als sie seiner deistischen Anschauung von der Schöpfung und von der Vorsehung entspricht, die es dem Menschen in dieser Welt nach seinem Wandel wohlergehen lässt oder ihn mit dem Unglück und Scheitern seiner widergesetzlichen Unternehmungen straft. Jetzt aber auf einmal befindet sich in der Burg Masada, welche angeblich vom Landpfleger Silva als Zuflucht aufständischer Juden mehrere Jahre nach dem Fall

Jerusalems belagert wird, eine Schule der Heraklitischen Weltweisheit. Eleasar, der Obere der Besatzung, hält derselben nach Erschöpfung der Vertheidigungskräfte einen Vortrag über ihren gemeinsamen Glauben, dass das Leben, nicht der Tod ein Unglück ist. *Sterben*, führt er aus, *ist Gewinn*, die Fesselung der Seele an den Leib ein an dem Göttlichen, für welches sich die Mischung mit dem Sterblichen nicht ziemt, begangenes Unrecht, — der Tod die Erhebung der Seele zu ihrer Heimat droben. Das ist ganz Heraklitisch und im jüdischen Umkreis nur bei *Philo* zu Hause. So schliesst dieser Alexandriner sein *erstes* Buch über die „*Gesetzes-Allegorieen*" mit dem Satz: „wohl hat auch Heraklit gesagt: „„wir leben Jener (der Götter) Tod und sind Jener Leben gestorben;"" ist doch, wenn wir leben, die Seele gestorben und im Leib wie in einem Grabhügel begraben und lebt dagegen die Seele, wenn wir gestorben sind, ihr eigenes Leben und ist sie vom Uebel und Leichnam des mit ihr zusammengeketteten Leibes befreit."

Philo fügt in dieser Stelle, wie auch sonst gewöhnlich, die Bemerkung hinzu, Heraklit sei mit seinem Satze der Lehre Mose's gefolgt; auch jener Eleasar spricht im Eingang seines Vortrages so, als stehe sein kühner Gedanke, dass das Leben das wahre Unglück sei, mit der „vaterländischen Lehre" im Einklang, aber auf der Höhe und am Schluss seiner Rede gesteht er ein, dass seine und seiner Genossen Ueberzeugung etwas Neues sei. „Wenn wir auch", sagt er (ebend. 7, 8, 7), „*von jeher* in der *entgegengesetzten* Lehre erzogen sind, dass das Leben das höchste Glück der Menschen ist, so lehrt uns doch der jetzige Augenblick, dass wir für den Tod geboren sind."

Josephus zeigt ferner bei seinen Schilderungen der blutigen Szenen im bedrängten und erstürmten Jerusalem eine sich gleich bleibende Härte. Dagegen ist der Schilderung dieses Abschnittes, wie die Besatzung Masada's der Aufforderung ihres Führers, in den Tod einzugehen, nachkommt, eine weiche Sentimentalität eigen. Die Leute lassen ihren Oberen nicht einmal aussprechen und seinen Rath detailliren. Sie unterbrechen ihn und in dämonischer Begeisterung gehen sie

an das Werk, das ihrem eigenen Sinn und Glauben entspricht. Sie umarmen ihre Frauen, nehmen die Kinder auf die Arme, geben den Weinenden den letzten Kuss und durchbohren dann ihre Geliebten und, während die Vorräthe und Schätze der Burg in Feuer aufgehen, vollziehen zehn durch das Loos bestimmte Männer die Abschlachtung der Uebrigen, die, ihre Frauen und Kinder im Arm, sich ruhig niedergelegt haben. Sie vollziehen dann das Opfer an sich selbst.

Der Anlage des eigentlichen Körpers dieses Abschnittes widerspricht auch die mühselige und schwerfällige Weitläufigkeit, mit welcher derselbe an das Gros des Geschichtswerks angeknüpft wird. Eleasar wird zu einem Nachkommen jenes Judas gemacht, der im Aufstand gegen die Quirinische Schätzung fiel, und so folgt dann ein eingehender Rückblick auf die „Räuber und Mörder", von Judas an bis auf Johannes von Giskala und Simon, des Gioras Sohn, und auch die Idumäer werden nicht vergessen, die, um das Unglück der Zeiten zu vollenden, den Dolchmenschen in Jerusalem zu Hilfe gekommen waren.

Hat Josephus selbst mit dieser schwerfälligen Recapitulation einer siebzigjährigen Vergangenheit den Abschnitt in sein Werk eingefügt, so kann er, bei seiner Unempfänglichkeit für die Heraklitische Mystik, den Hauptinhalt nicht selbst geschaffen und er muss eine der Skizzen, in welchen seine jüdischen Zeitgenossen den Untergang ihrer Nationalität verherrlichten, aufgenommen haben. An seinen Namen wird immer das Andenken an die Ueberzeugung geknüpft bleiben, mit welcher er im Fall der heiligen Stadt das Mittel für die Gründung der Universalherrschaft seines Gesetzes sah. Dagegen öffnet uns der Verfasser der Episode von Masada den Blick in die Seele anderer jüdischer Kreise, die nach dem Verlust des nationalen Heiligthums in der Entsagung auf Welt und Irdisches und im Hinblick auf das Heraklitische und Philonische Droben Ersatz und dauerndes Genüge begrüssten.

Wir wenden uns nun zu einer Umgestaltung, welche das Judenthum in Rom erfuhr.

9. Domitian und die Sanftmüthigen.

Unsere Aufmerksamkeit zieht ein Kreis auf sich, der das römische Naturell abgelegt und sich dem Judenthum zugewandt hat, ohne dessen nationale Interessen sich anzueignen. Die Seelenstimmung dieses Kreises ist mit der von Philo verherrlichten Weltentsagung und Selbsterniedrigung verwandt, aber zugleich etwas Neues, indem sie die nationale Schranke, in welche der alexandrinische Weise sich nach seinen ekstatischen Entzückungen immer wieder einschmiegt, zurückweist. Hier regt sich also beim Ausgang vom Judenthum zugleich ein Bruch mit demselben und vereinigt sich die stoische Absagung von der weltlichen Macht und Satzung mit orientalischer Devotion.

Die höchsten Sphären des damaligen Roms waren der Schauplatz, wo das Alte verabschiedet und die Freiheit von der Welt als das Heil begrüsst wurde; aber die Hochgeborenen, welche dies Attentat gegen Roms Majestät begingen, waren nicht ohne Mitschuldige und wir sind somit zu der Annahme berechtigt, dass das Ereigniss oben mit einem verwandten Vorgang drunten in der bürgerlichen Gesellschaft der Hauptstadt verbunden war. Das Drama, welches im letzten Jahr Domitians sich abspielte, war zugleich eine Familientragödie innerhalb des Flavischen Hauses und endete mit dessen Untergang. *Flavius Clemens,* der Vetter des Kaisers, wurde wegen seines Abfalls zum Judenthum hingerichtet; unter den Mördern, die wenige Monate darauf Domitian erschlugen, befand sich Stephanus, der Hausverwalter Domitilla's, der Frau des Clemens. Der Vater des Letzteren, Flavius Sabinus, Bruder Vespasians, gab zum Brande des Kapitols, in welchem er sich gegen die germanischen und gallischen Truppen des Vitellius verschanzte, den Anlass; Clemens selbst warf in die alten Tempel und Heiligthümer Roms einen dauernden Brand. Der Neffe Vespasians ergab sich dem Gott, dessen Allerheiligstes die Legionen des Titus erstürmt hatten; Domitian dagegen versuchte es noch einmal, die alten Göttersatzungen in Kraft zu bringen, und erschöpfte sich in einer Reaction,

welche von den kriegerischen und philosophischen Kaisern nach ihm und von den orientalischen Cultusneuerungen der syrischen Imperatoren und Kaiserinnen in Vergessenheit gebracht wurde. Der Vetter Domitians gab der politischen Resignation, welche seit länger als einem Jahrhundert unter den Grossen Roms um sich gegriffen hatte, und der Gemüthsruhe der stoischen Sekte einen religiösen Charakter und pflegte diese unrömische Stimmung an den Stufen des Thrones; sein kaiserlicher Blutsverwandter steigerte die adelige Härte des Römers zu einem Extrem, zu welcher der Claudische Stolz Tiber's bei seiner Blasirtheit sich nicht mehr hatte erheben können.

Dieser Druck, mit welchem Domitian auf Rom lastete, war es, was den religiösen Vorgang im Innern seines Vetters und eines Theiles der römischen Gesellschaft ans Tageslicht brachte und dem Historiker einen schätzbaren Wegweiser auf der Bahn, welche die römische Welt bei ihrer Wanderung zum Christenthum zurücklegte, enthüllt hat.

Der jüngere der beiden Söhne Vespasians zeigte bei seinem ersten Hervortreten an die Oeffentlichkeit einen herrischen Sinn, welcher die Erregtheit und Schnelllebigkeit der kaiserlichen Zeit malerisch abbildet. Während der Blüthe der Republik lebten sich die Kinder und Kindeskinder unter strenger Zucht in die Tradition der Familie ein und bildeten ihrerseits die Ueberlieferung der Vorfahren durch ihre Leistungen in den Geschäften des Krieges und Friedens weiter aus. Verdienst reihte sich an Verdienst, Leistung an Leistung. Jetzt war die Zeit der überraschenden Gründungen und Glücksfälle gekommen und verloren die vom Glück erwählten Familien den Faden ihrer Ueberlieferung und den Zusammenhang der Entwickelung. Das Verdienst, welches den emporgestiegenen Familienvater bei seinem langsamen Aufklimmen gehoben hatte, wurde von der Sonne des Erfolges überstrahlt und die errungene Macht in etwas sich von selbst Verstehendes verwandelt. Am lebhaftesten wurden die Kinder von diesem Umschlag ergriffen. Sie waren, wenn der Vater auch soeben erst die Macht mit kühner Hand erfasst hatte, geborene Fürsten und etwas Anderes als Jener, der von Stufe zu

Stufe den Glanz des Erfolges sich hatte erarbeiten müssen. Sie waren *legitime* Machthaber und was der Vater erworben hatte, gehörte ihnen *mit Recht.* Schon Augustus hatte an diesem jähen Umschwung sein Haus sich zerrütten und untergehen sehen.

Ein achtzehnjähriger junger Mensch, benahm sich Domitian als Herr von Rom, wo er sich befand, als sein Vater von Aegypten aus sich den Orient sicherte und den Mucian mit Truppenmacht nach Italien schickte. Sein Oheim hatte ihn bei der Flucht ins Capitol mitgeschleppt und er selbst hatte sich durch die eindringenden Germanen des Vitellius hindurch in der Verkleidung als Isispriester gerettet. Aber die blosse Theilnahme an dem unglücklichen Abenteuer des Sabinus und seine Anwesenheit bei der Verbarrikadirung des Capitols war ihm eine Verstärkung des Rechtstitels, den er als Sohn des auf den Thron erhobenen Neulings besass, und er hörte es gern, wenn später die Dichter den „capitolinischen Krieg“ als den Beginn seiner Herrschaft feierten. Nach der Niederlage der Vitellianer drängte er sich Mucian bei der Neubesetzung und Vertheilung der Aemter auf und benahm sich bei diesem Geschäft so sehr als Selbstherrscher, dass ihm sein Vater schrieb: „ich danke dir, mein Sohn, dass du mich noch herrschen lässt und nicht schon abgesetzt hast.“

Seinen Bruder Titus beneidete er wegen des Erstgeburtsrechts und der Triumphe in Palästina; darum drängte er sich wieder an Mucian, als dieser mit den Legionen nach Gallien aufbrach, um Cerialis bei der Bändigung der dortigen Anarchie beizustehen. Der erfahrene Staatsmann nahm ihn ungern mit, da er es nicht für gut hielt, ihn mit seinen voreiligen Hoffnungen mit dem Lager einer grossen Armee in Verkehr zu bringen. Um so willkommener war die beim Uebergang über die Alpen empfangene Nachricht, dass die Kraft des Aufstandes gebrochen sei, und er stellte dem ehrgeizigen Prinzen vor, dass es sich für ihn nicht zieme, in eine von Anderen beinahe beendigte Arbeit einzugreifen und die Nachlese des Sieges zn sammeln. Dennoch ging das allgemein geglaubte Gerede, dass Domitian von Lyon aus, bis wohin ihn Mucian nur kommen liess, mit Cerialis wegen Auslieferung

des Heeres und Imperiums heimlich Unterhandlungen angeknüpft und seine Bewerbungen erst aufgegeben habe, als er sah, dass der Oberfeldherr in Gallien ihn mit ausweichenden Antworten hinhielt, weil er in dem ganzen Gedanken nur die Ausgeburt der kindischen Eitelkeit sah.

Beide Brüder waren für die Reize der Welt, die ihnen der Vater, der Spross einer nüchternen, ehrbaren Sabinerfamilie, als Erbschaft erworben hatte, nicht unempfänglich. Beide waren zum Sinnengenuss geneigt, jedoch war die Persönlichkeit des Titus mit so reichen Gaben und Vorzügen ausgestattet, dass ihm seinerseits auch die Sympathie der Welt gewiss war. Geboren im Todesjahr Caligula's (41 nach Chr.) und als Spielkamerad des Britannicus am Hofe des Claudius erzogen, „zeichnete er sich, nach der Charakteristik, welche Sueton in der ihm gewidmeten Biographie aus seinen Quellen aufnimmt, durch die Gaben des Leibes und des Geistes aus, die im Fortgang des Alters sich glücklich entwickelten. In seiner schönen Gestalt waren Würde und Anmuth vereint; obwohl nicht gross und zur Corpulenz geneigt, besass er vorzügliche Stärke. Seine Anlagen befähigten ihn für jede Wissenschaft des Krieges und des Friedens. Waffenkundig, erfahrener Reiter, Redner, Dichter und Improvisator, entzückte er auch als Virtuos im Gesang und auf den Instrumenten. Auf dem früheren Kriegsschauplatz seines Vaters in Germanien und Britannien, that er sich als Militärtribun hervor und Inschriften in beiden Provinzen sprachen von seinem Diensteifer und seiner Beliebtheit.“ Der ideale Schwung seiner Natur fand endlich in Palästina das rechte Feld dazu, sich zu befriedigen. Seine Empfänglichkeit für den Genuss bildete hier die Brücke zur Vertraulichkeit mit dem Lebemann Mucian und erleichterte ihm die ersten Anknüpfungen mit diesem für die Uebertragung des Imperiums auf seinen Vater. Hier concentrirten sich ihm aber auch die Lockungen des Orients, wie früher für Antonius in der Königin Aegyptens, in der Berenice, Schwester des Königs Agrippa, die sich nach dem jüdischen Triumph auf ihrem Besuch in Rom als seine Auserwählte benahm und durch den Unwillen über die drohende

Verbindung des Cäsaren mit einer Barbarin wieder in ihre Heimat verwiesen wurde.

Domitian, zehn Jahre jünger als Titus, war nach Suetons Angaben in seiner Jugendzeit nicht weniger schön gestaltet als sein Bruder, dazu etwas höher gebaut, aber aus seinem matten und stumpfen Auge leuchtete nicht die Theilnahme für Andere. Nie liebte er, sagt Cassius Dio, einen Menschen aufrichtig, einige Weiber ausgenommen. Die Erhebung seines Vaters zum Augustus und seine Ernennung zum Cäsar war für ihn das Zeichen zur zügellosen Befriedigung seiner Sinnlichkeit und er zeigte, nach des Tacitus Ausdruck, den Fürstensohn in Ehebruch und in Schändungen. Seine Frau Domitia holte er sich mittels gewaltsamer Entführung vom Ehebett des Aelius Lamia und mit der Tochter des Titus, Julia, die nach dem Flavischen Familienrath seine Ehefrau werden sollte, unterhielt er einen ehebrecherischen Umgang, vielleicht auch mit der Nebenabsicht, um in ihr eine Verbündete gegen die Interessen seines Bruders an sich zu fesseln.

Vespasian blieb, während er den Jubel der Neronischen Zeit mit seiner Sparsamkeit und Verständigkeit dämpfte, der offene und joviale Freisasse des Sabinerlandes; nur hatte diese Freimüthigkeit und Offenheit die kaiserliche Form der Leutseligkeit angenommen. Die Thüren seines Kaisersitzes, die kein Militär bewachte, waren Niemandem verschlossen. Mit der geistreichen Gesellschaft Nero's, welche von Männern wie Lucan, Petronius und Seneca belebt und von deren brillanten Antithesen und Urtheilen über die Männer der Bürgerkriege und ersten Kaiserzeit elektrisirt wurde, war es für immer vorbei. Dafür war ein behagliches und vertrauliches Zusammensein gekommen und der Kaiser ging bei seiner Tafel mit dem Beispiel seiner Laune und seines Humors voran, nahm es auch nicht übel, wenn man ihn nach harmlosen Scherzen über Andere mit gleicher Münze bezahlte.

Titus wollte alle Welt glücklich sehen und fühlte sich unbehaglich, wenn Jemand betrübten Gesichts von ihm hinwegging. Der Tag war ihm verloren, an dem er nicht Einem Gutes erwiesen. Er liebte eine fröhliche und unterhaltende

Tafel und neckte sich, ohne der Majestät zu schaden, mit dem Volk durch Zurufe bei den Kampfspielen.

Domitian ging dagegen ungern aus seiner Abgeschlossenheit heraus. Gab er einmal ein Gastmahl, so war es nur Förmlichkeit und Ceremonie, die wie im Jagen abgemacht wurde. Er selbst war einsilbig und Andere konnten es ihm mit keinem Wort recht machen. Jener Spruch Juvenals (4, 87): wenn ein Vertrauter auch nur über das Wetter sprach, stand sein Leben auf dem Spiel, ist blos eine übertreibende Specialität. So war es vielmehr immer. Brütend, verschlossen, lauernd sass er da. Für kein Wort fand sich ein Anklang; Nichts konnte ihm eine freundliche Miene, einen Laut der Zustimmung entlocken. Der Sprechende tastete nach befriedigenden Wendungen und konnte in seiner Verlegenheit keine finden, von der er glauben durfte, dass sie gefiel. Cassius Dio nennt den Domitian „rasch und jähzornig, aber auch heimtückisch und hinterlistig.“ Beide Seiten seines Charakters hatten ihren inneren Zusammenhang. Die Heimtücke war das Ineinanderarbeiten des Neides und Hasses, welches seine passive und lauernde Miene verdeckte; wenn aber das launische, immer unzufriedene Wesen in seiner Brust sich mit Nahrungsstoff aus der ihm missfälligen Welt bis zum Ueberschäumen angefüllt hatte, dann brach es mit einem Donner gegen die Aussenwelt los und der stille Brütende stand als Jähzorniger da.

Der Tod des älteren Bruders war ein langsames Hinschwinden. Der Volksglaube schrieb seine Kränklichkeit, die ihn schon seit dem Eintritt in die Mannbarkeit öfters befiel, dem Umstande zu, dass er als Gespiele des Britannicus von dem Gifttrank genossen habe, welcher diesen an der Tafel Nero's getödtet haben sollte. Andere erklärten seine Erschöpfung aus dem übermässigen Lebensgenuss; wahrscheinlich zehrte an ihm auch ein glühender Thatendrang. Solch' ein Verein von lohnenden Aufregungen, wie sie ihm Krieg, Machtübung und Liebe im Orient geboten hatten, kam für Titus unter der Friedensregierung seines Vaters nicht wieder; gleichwohl schmachtete er nach Grossem und fühlte er in sich eine Leere, für die er nach einer Ausfüllung suchte.

Neben dem Sehnen und Schmachten nach dem unerreichbaren Grossen ging die Uebersättigung an dem Besitz einher und seine Freigebigkeit und Liberalität war am Ende auch nur ein Ausdruck der Blasirtheit: „da habt ihr Alles, nehmt es nur hin!“ Er erschien zum letzten Mal öffentlich bei den hunderttägigen Festlichkeiten zur Einweihung des Colosseums seines Vaters und weinte am letzten Tage derselben im Angesicht des ganzen Volkes. Sein Leben und Sehnen hatte ihn erschöpft.

Sicherlich hatte auch der Druck seines Bruders zur Abzehrung seiner Kräfte beigetragen. Suetonius ist diesmal sehr glaubwürdig, wenn er nach einer seiner Quellen schreibt: „Domitian hörte nicht auf, ihm nachzustellen, wiegelte das Heer fast öffentlich gegen ihn auf und dachte an Flucht. Titus konnte es nicht über sich bringen, ihn zu tödten, oder zu entfernen, oder auch nur weniger zu ehren, sondern beharrte dabei, ihn, wie vom ersten Tage seiner Regierung an, als seinen Nachfolger und Mitregenten öffentlich zu achten, und bat ihn zuweilen flehentlich und mit Thränen, er möchte doch endlich einmal gleiche Gesinnungen gegen ihn hegen.“ Dieser Druck des Lauernden war für den, der Nichts von Allem und Nichts für sich haben wollte, auf die Länge zu viel gewesen.

So stand nun Domitian allein da und konnte (Sueton. Domit. cap. 13) im Senat sagen: „er habe seinem Vater und dem Bruder die Herrschaft gegeben, diese hätten sie ihm nur wieder zurückgegeben“, und das vom Scholion zu Juvenal (4, 38) angeführte Epigramm Martials: „der Dritte der kaiserlichen Flavier habe den beiden Ersten so viel entzogen, dass es fast eben so gut sei, als wären sie nicht dagewesen“, drückt die wahre Gesinnung des neuen Kaisers aus.

Wie Lampridius in dem Leben des Alexander Severus (cap. 43) erzählt, sagte Trajan, der unter Vespasian im jüdischen Kriege sich als tüchtiger General auszeichnete und in der letzten Zeit Domitians die Armee am Rhein befehligte, von dem letzten Flavier, „dass er zwar ein sehr schlimmer Regent war, aber sehr gute Staatsbediente hatte.“ Er hat fünfzehn Jahre lang regiert und das weite Reich in Ordnung

gehalten, das heisst, bis auf die ausfahrende Raserei seiner späteren Racheakte gegen die grossen Geschlechter, mit der traditionellen Politik seiner früheren Vorgänger, das hauptstädtische Volk zu divertiren und den Senat im Zügel zu halten, sich nothdürftig behauptet. Die auswärtige Politik hat er in der conservativen, von Augustus eingeleiteten Richtung fortgeführt und die Geldmittel, welche von Bauten, Schauspielen und Volksunterhaltungen aufgezehrt wurden, nicht auf Eroberungen verwenden können. Die Abberufung des Agricola vom britannischen Kriegsschauplatz, die ihm des Tacitus Zorn zuzog, war vom Geldmangel geboten und von derselben überlieferten Politik vorgeschrieben, die keinen bürgerlichen Triumphator mehr duldete und in siegreichen Erweiterern der Reichsgrenzen Bewerber um den Kaiserthron fürchtete. Die schwachen Feldzüge Domitians am Rhein und an der Unterdonau und seine germanischen und dacischen Triumphe verdienen nicht den Spott des Tacitus und jüngeren Plinius über den durch „zahme" und untergeschobene Gefangene verfälschten Prunk. Man konnte damals noch glauben, durch Waffenruhe den Frieden an den Grenzen zu bewahren. Trajan und Marc Aurel wurden schon von selbst durch die wachsende Unruhe unter den Grenzfeinden zu nachhaltigen Feldzügen gezwungen und als im dritten Jahrhundert die Reihe der alten Feinde durch drängende Hintervölker durchbrochen und verstärkt wurde, da bildete sich eine Schaar von grossen Feldherren, Thronbewerbern und Kaisern aus, welche dem Reich in seiner Lebensgefahr noch einmal Hilfe leisteten und am Schluss dieser militärischen Zeit weder nach den hauptstädtischen Massen, noch nach dem verkommenen Senat fragten.

Jener Ausspruch Trajans über Domitian hebt noch hervor, dass derselbe, mit dem Beirath seiner tüchtigen Minister, sich „lange nicht so verhasst gemacht habe, als der an sich gute Claudius, der den Staat seinen unwürdigen Günstlingen überlassen hatte, indem es leichter sei, Einen, als viele Bösewichter zu ertragen." Domitian wollte Selbstherrscher sein, seine Minister waren ihm nur Diener; die Herrschaft der Freigelassenen liess er nicht aufkommen. Die Regierung

seines Vaters und des Bruders hielt er für unproductiv (darauf reduciren sich Suetons und Dio's Berichte von seinen Ausfällen auf die beiden Vorgänger), er dagegen wollte ein Rom hinterlassen, welches den Stempel seines Geistes trug. Aber innerlich arm und hohl und ohne Theilnahme und Mitgefühl für die inneren Regungen der Gesellschaft oder gar für die neuen Lebenskeime, die sie in ihrem Schooss trug, konnte er kein höheres Ideal als das der Ordnung und äusseren Symmetrie und keine Regel ersinnen, als diejenige, die in den alten Göttergeboten und Staatssatzungen niedergelegt war.

So strafte er neuere oder unter seinem Vater unbeachtet gebliebene Vergehungen einiger Vestalinnen gegen die Reinheit des von ihnen bewachten Heerdes, verschärfte er die vom Gesetz gebotene Aufsicht über die Keuschheit der Ehe, erneuerte er das Scantinische Gesetz gegen die Vermischung mit dem eigenen Geschlecht und wollte er durch sein Gesetz gegen die Verschneidung des männlichen Geschlechts Roms dem Staate geweihte Mannheit gegen das Eindringen der asiatischen Sitte bewahren. Rom sollte ferner in seiner Eigenheit und Würde unter dem Zusammenfluss der Nationalen aus allen Welttheilen durch die Wiederherstellung der Kleiderordnung auf den Strassen und durch die alte gesetzliche Gruppirung der Stände in den Amphitheatern wieder sichtbar werden. Das Verbot des Theater-Sangs und -Ballets war auch eine Reaction gegen die Fremden, besonders des Orients, welcher die Virtuosen des wollüstigen Tanzes geschickt hatte.

Dieser Baumeister, der den Entwurf des erneuerten Roms in seinem Haupte getragen und ins Werk gesetzt hatte, durchschnitt mit seinem Herrnbewusstsein auch die zwischen den Kaisern und dem Senat schwebende Frage, deren blutige Lösung Nero das Leben kostete und welche Vespasian und Titus mit schonender Courtoisie gegen den Senat umgingen. Wie er einmal die Majestät des Volkes mit einem Wort niederwarf, als das Publikum der capitolinischen Spiele, welches für einen Sieger derselben, einen von ihm abgesetzten Senator, einstimmig nach Wiedereinsetzung rief, durch den Herold

Stillschweigen gebieten liess, so entkleidete er auch den Senat der Souveränität und eignete sich allein den Namen des Herrn an, durch welchen auch der kaiserliche Fiscus Herr über Alles ward, was da „fleucht und kreucht" und im Meere schwimmt. Juvenals Geschichte von der riesigen Meerbutte (Satir. 4), die ein Fischer im adriatischen Meere fängt und dem Kaiser als dem einzigen Grundherrn in die albanische Villa bringt, ist wieder nur eine dichterische Specialität und das Ganze, wie der Kaiser die Grossen aus Rom citirt und sie berathen lässt, ob die Butte ganz auf den Tisch kommen und dazu erst eine Riesenschüssel vom Töpfer gedreht werden soll, Nichts als eine erfundene Farce.

Und diesem Herrn, vor welchem Volk und Senat sich beugten, dem das Reich zu eigen gehörte und die Grenzvölker huldigten, wurde nicht nur von seinem Hofpoeten die Strahlenkrone der Gottheit zugeeignet, sondern auch von den Völkern, die den Mechanismus, welcher das ungeheure Reich zusammenhielt, nicht durchschauten, so lange seine Herrschaft sich fühlbar machte, der Dienst einer Art von religiöser Verehrung gewidmet. Den Römern steht er als Welt- und Menschenlenker näher als Jupiter (Statius. Sylv. V. 1, 37. 38); er ist „*Roms* Jupiter" (Martial. 9, 28), der Donnerer des kaiserlichen Palatiums (ebend. 9, 86), der Weltvater, das erste und einzige Heil der Welt, der Gott, den in Rom zu schauen, der Daker Dagis sich glücklich preist, während ihn dessen Bruder Decebalus nur von fern verehrt (ebend. 9, 6. 8, 66. 5, 3). Er selbst glaubte an seine göttliche Herrlichkeit und setzte für die Erlasse seiner Procuratoren in den Provinzen die Formel fest: „unser Herr und Gott befiehlt". Martial hat die Formel in seine Poesie (9, 66) eingeführt.

Diese Herrlichkeit gerieth aber, wie es schon Caligula und Nero erfahren hatten, in dem Grade ins Schwanken, wie es mit dem Staatsschatz auf die Neige ging. Die Spiele für das Volk, die Armeen, die Feldzüge hatten viel gekostet, vielleicht hatte auch des Titus Freigebigkeit den gefüllten Schatz Vespasians etwas angegriffen. Domitian, der in der ersten Zeit seiner Regierung ohne die Hilfsmittel jener Gewaltmenschen auszukommen gedachte und die Angeber der

Neronischen Zeit ausgewiesen hatte, sah sich endlich doch gezwungen, jene Werkzeuge für Confiscationen in Thätigkeit zu setzen und den Wetteifer der Senatoren, von denen Jeder hinter dem Eifer seiner Mitbewerber zurück zu bleiben fürchtete, zu seiner Bereicherung zu benutzen. Das eigentliche Schreckensregiment begann im zwölften Jahre seiner Regierung (93 nach Chr.), als Lucius Maximus den Aufstand des Antonius in Obergermanien unterdrückt, aber auch die Papiere des Besiegten verbrannt und dadurch den Kaiser über die Verzweigung der Verschwörung im Dunkeln gelassen hatte. Das folgende Jahr traf die Lehrer und Anhänger der stoischen Philosophie und räumte unter den Senatoren auf, welche die philosophisch gebildeten Schlachtopfer Nero's bewunderten und als Anhänger der Lehre der Halle galten.

Die Reihe dieser Opfer schloss in der ersten Woche des Jahres 96 *Flavius Clemens.*

Der Kaiser hatte die beiden Söhne desselben adoptirt und zur Nachfolge bestimmt und die Leitung ihrer Erziehung dem gelehrten Quintilian übergeben. Clemens hatte soeben das Jahr seines Consulats (95 nach Chr.) beendet, als seine Hinrichtung befohlen wurde. Domitian, der das alte Rom restauriren wollte, sah sein Werk durch den nächsten Verwandten bedroht, dessen Verbrechen in nichts Geringerem bestand, als in der Auslieferung des kaiserlichen Roms an den eindringenden Orient. Sueton, der die Bedeutung des Verfalls nicht zu würdigen wusste, sagt, der Kaiser habe seinen Vetter „um des winzigsten Verdachts willen" umgebracht. Cassius Dio dagegen lässt neben Clemens, der hingerichtet wird, zugleich dessen Gemahlin, Flavia Domitilla, eine Verwandte des Kaisers, die Verbannung nach Pandateria erleiden, bezeichnet die Verachtung gegen die Götter als das ihnen Schuld gegebene Vergehen und fügt hinzu, dass auch viele Andere, die sich zum Judenthum neigten, wegen desselben Vergehens zum Tode oder zur Einziehung ihres Vermögens verurtheilt wurden.

Der einfache Thatbestand, wie er in dieser Notiz vorliegt, ist hundert Jahre später durch die christlichen Kirchen-

lehrer in Verwirrung gebracht worden. Sie brauchten frühe Vorgänger ihres Bekenntnisses, auch ihrer Opposition gegen das mächtige heidnische Rom, endlich Musterbilder für die Ausdauer im Kampf, zu dem sie sich für berufen hielten. Flavius Clemens ist der Einzige, der von den heidnischen Historikern namentlich als Märtyrer für die orientalische Devotion aufgeführt wird, somit war es unvermeidlich, dass ihn die Kirchenschriftsteller in die Reihe der Blutzeugen aufnahmen, welche die Sage und Dichtung des zweiten Jahrhunderts geschaffen hat. In diesem Sinne haben Irenäus und Tertullian das Ereigniss des letzten Jahres von Domitians Regierung zu einer Christenverfolgung umgestaltet. Melito, einer jener angeblichen Apologeten, die ihre Vertheidigungsschriften dem Philosophen auf dem Thron, Marc Aurel, zuschrieben und niemals zugesandt haben, wird von Eusebius als Zeuge für das christliche Bekenntniss des Clemens und seiner Frau citirt und Lactantius (de Mort. Persecut. cap. 3) macht den Domitian, nach dem Vorgang Nero's, zum zweiten Christenfeind, der sich durch die Erhebung gegen den Herrn der Kirche selbst seinen Untergang bereitete.

Die neueren Apologeten, die nicht weniger als ihre altersgrauen Vorgänger eine sehr frühe Urgeschichte und Leidenschronik des Christenthums brauchen, getrauen sich aus dem Text des Cassius Dio allein den christlichen Charakter des Clemens und seiner Leidensgenossen beweisen zu können, da der ihm gemachte Vorwurf der Atheisterei (ἀθεότητος) ganz mit der Beschuldigung übereinstimme, um derentwillen die Christen des dritten Jahrhunderts zu leiden hatten. Allein diese Verweisung auf einen späteren Sprachgebrauch hat keinen grösseren Werth als die Berufung auf die altkirchlichen Zeugnisse für das christliche Bekenntniss des Clemens. Atheisten im Sinne der römischen Staatsdiener gab es auch, ehe die Verkündigung des Evangeliums in Rom Eingang finden konnte. Lucretius war in seinem Gedicht von der Natur der Dinge ein solcher Gegner und Leugner der Götter, und die Römer, die sich dem Judenthum ergaben, konnten mit dem Krieg und Spott, den die Apokryphen des alten Testa-

ments gegen die Götter der Völker richteten, nicht unbekannt bleiben. Zum Ueberfluss kommt uns der Sprachgebrauch des Tacitus zur Hilfe, wonach (hist. 5, 5) diejenigen, die sich der Lebensweise der Juden zuwenden, zur Verachtung der Götter und Verleugnung alles Vaterländischen angeleitet werden.

Befreien wir das Ereigniss von Domitians letztem Jahre von den störenden Reflexen, die ihm von einer späteren Zeit und Diction her aufgedrängt werden, so kann uns allein die Frage beschäftigen, ob der hingerichtete Flavius sich allen *nationalen* Forderungen und Consequenzen des Gesetzes, dessen Weisheit und geistiger Disciplin er huldigte, unterworfen hat. Hier kommt uns Sueton entgegen. Derselbe erzählt, dass Domitian (cap. 12) in der Raserei seiner letzten Zeit die jüdische Abgabe einer Doppeldrachme, welche Vespasian vom zerstörten Tempel der heiligen Stadt dem römischen Fiscus zugewiesen hatte, mit der äussersten Strenge eintreiben liess und sowohl auf diejenigen, die sich durch Verheimlichung ihres Ursprungs der Steuer entzogen, als auf diejenigen fahnden liess, die, ohne sich geradezu zum Judenthum zu bekennen *(improfessi)*, ihr Leben nach jüdischer Weise führten.

Es gab also Anhänger der jüdischen Lehre, die sich nicht zu allen Consequenzen des Gesetzes bequemten, also vor Allem sich nicht der Beschneidung unterzogen.

Nun bringt uns Suetonius eine Notiz, wonach der Vetter Domitians sich keineswegs in der Gemüthsverfassung und Stimmung dazu befand, sich zur ganzen Geschäftigkeit des gesetzlichen Juden zu verstehen. Der Chronist der ersten zwölf Kaiser erzählt nämlich, dass Clemens (Domit. cap. 15) die verächtlichste Lassheit *(inertia)* an den Tag legte. Wegen dieser ihm zugeschriebenen Eigenheit brauchte der Mann, der soeben erst sein Consulatsjahr zurückgelegt hatte, keine seiner Amtspflichten vernachlässigt zu haben. Aber er war bei den Formalitäten, die ihm oblagen, nicht mit ganzem Herzen dabei. Wenn er sein Tages-Thun und -Treiben, welches für einen damaligen Consul eben nicht bedeutend war, beendet hatte, gab er sich nachdenklichem Sinnen und Trachten hin.

Er liebte es, bei sich zu sein; konnte er sich dem Hofzirkel nicht entziehen, so war in seinen Mienen zu lesen, dass er mit sich selber beschäftigt und lieber bei den Stillen des Landes war, die sich vom öffentlichen Leben zurückgezogen hatten. Er hatte den gebietenden, hoch herabsehenden und die Welt als seine Beute betrachtenden römischen Herrn ausgezogen.

Solche Stille im Lande hatte es in Rom seit dem Beginn der Bürgerkriege gegeben. *Lucretius* war ihr erlauchter Ahne. Des *Asinius Pollio* Wort an Octavian, als dieser ihn beim Aufbruch zum Entscheidungskampf gegen Antonius zum Anschluss aufforderte: „lass mich von eurem Zwist fern bleiben und die Beute des Siegers sein", nennt Vellejus Paterculus (2, 86) mit Recht einen denkwürdigen Ausspruch. Aehnlich sagte schon *Titus Pomponius Atticus* zu Sulla, als dieser ihn, auf der Rückkehr aus Asien, von der Anmuth, Liebenswürdigkeit und wissenschaftlichen Bildung des Jünglings bezaubert, zum Anschluss an den Marsch nach Italien aufforderte: „Lass ab, ich bitte dich, bestehe nicht darauf, mich gegen diejenigen führen zu wollen, mit denen ich nicht gegen dich die Waffen habe ergreifen wollen und denen ich mich nur habe entziehen wollen, als ich Italien verliess (und mich hierher, nach Athen zurückzog)." Man betrachte in des Cornelius Nepos Biographie dieses Mannes das Bild seiner Herzensgüte, seines unparteiischen Mitgefühls mit den sich untereinander zerfleischenden Schlachtreihen der Bürgerkriege, seiner werkthätigen Liebesbezeigungen gegen die Opfer der Parteikämpfe, seines Glaubens an eine über den Lärm des Forums und der Waffen hinausgehende Bestimmung des Menschen, seines consequenten Fernbleibens von den Gerichten, die er weder in eigenen Angelegenheiten, noch als Theilnehmer an einer Anklage in Anspruch nahm, und man wird die Bezeichnung dieser unrömischen Geister, die sich über das historische Tagewerk des Römers zu erheben suchten, als der Sanftmüthigen und Stillen im Lande nicht ungerechtfertigt finden.

Jene hochadeligen Sprösslinge der alten Geschlechter, welche Horaz, nicht ohne einige Aufdringlichkeit, mahnte, sich der Sorge, was der Cantabrer oder Scythe im Schilde

führt, zu entschlagen, und die er einladet, zu ihm hinaus aufs Gras unter die Pinie und zum Falerner und Mädchen zu kommen, würden ihn schön angesehen haben, wenn sie es nicht selbst recht gut fühlten, dass die Waffen des Bürgerkrieges Einem die Sorge für den Staat übertragen haben. Unter den letzten Schlachtopfern Domitians befand sich solch ein Staatsflüchtling, Herennius Senecio, der nicht nur das Leben des Helvidius Priscus, Thrasea's Schwiegersohns und stoischen Gegners des Vespasian, beschrieben hatte, sondern auch, weil er sich nach der Quästur nicht weiter um ein Amt bewarb, verdächtig war.

Des Clemens Vater, jener Flavius Sabinus, der nach dem Brand des Capitols vom Volk auf der Strasse zerfleischt wurde, galt nach einem fünfunddreissigjährigen Dienst in bürgerlichen und militärischen Posten auch als lass (*segnis*, nach Tacitus hist. 3, 75); Viele hielten ihn für gemässigt und zu karg in Bezug auf Bürgerblut, weil er beim Schwanken der Waage zwischen Vitellius und Vespasian nicht energisch genug eingriff. Vielleicht lag in der Familie eine gewisse Neigung zum *laissez aller*, welche Vespasian, bis die Götter und Legionen ihn beriefen, in der Diensttreue veredelte und später im vertrauten und jovialen Verkehr mit Senat und Volk geschickt verwandte, welche dann in der Form von Blasirtheit und Weltsattigkeit den Titus unterhöhlte und aufzehrte und die sich endlich in Domitian aus Blasirtheit zu einer Weltverachtung verwandelte, durch die er sich zu der selbstherrlichen Idee fortreissen liess, Rom nach einem von ihm entworfenen Plane umzuformen.

Clemens war weltmüde und lebte mit seinen Gedanken schon in jener oberen Welt, wo nach dem Schlussatz vom ersten Buch der Philonischen Gesetzes-Allegorien die Seele, dem Leibe entrückt, ihr eigenes Leben führt. Wäre dies entsagende Judenthum, für welches die elegische Dichtung eine Schule in die Burg Massada verlegt hatte, nicht selbst nach Rom gedrungen, so war hier sein Hervorgang aus der Mischung des Gesetzes mit dem ascetischen Stoicismus ebenso natürlich und unvermeidlich, wie in Alexandrien seine Geburt aus der Combination der Offenbarung mit der Mystik Hera-

klits. Aus dieser Mischung, zumal in der Seele des weltmüden Römers, ging jene verächtliche Lassheit hervor, die seinen Verwandten Domitian in Wuth versetzte und welchem wie Tertullian (Apologet. 42) berichtet, auch noch um das Jahr 200 den Spott der Weltleute über die „Unbrauchbarkeit" der Christen „für die Geschäfte" hervorrief.

Uebrigens hatte das Judenthum nach dem Sturz Domitians wieder Ruhe. Eine der ersten Verordnungen seines Nachfolgers, des Nerva, bestimmte (Cassius Dio 68, 1), dass „Niemand mehr wegen jüdischer Lebensweise vor Gericht gezogen werden solle."

V.

Trajan und das erste Hervortreten des Christenthums.

1. Die für die Menschheit glücklichste Epoche in der römischen Geschichte.

So lautet der Titel jener Abhandlung, welche die Bewunderung der Trajane, Antonine und Marc Aurele aus dem vorigen Jahrhundert in das jetzige herübergetragen hat und sich uns beim Eintritt in eine denkwürdige Periode der römischen Geschichte als erklärender Begleiter darbietet.

Der Wendepunkt, der mit dem Uebergang der Herrschaft auf Nerva und dessen nächste Nachfolger eintrat, hat schon auf die Zeitgenossen einen tiefe Eindruck gemacht. Sueton, der noch die Regierungen Nerva's und Trajan's überblickte und lange Zeit am Hofe Hadrian's lebte, hat beim Schluss seiner Biographie Domitian's den Griffel niedergelegt und seitdem stehen seine zwölf Cäsaren als eine Gruppe eigener Art allen folgenden Imperatoren gegenüber. Die Kluft zwischen den Juliern und Flaviern wird durch das Verdienst, welches sich Vespasian gleich dem Dictator Julius und Augustus durch die Stillung der Bürgerkriege um die Erhaltung des Gemeinwesens erwarb, ausgefüllt und wie der Julier sich in Gallien zur Unterwerfung seiner Rivalen das Schwert schärfte und den Nerv des Bürgerkriegs verschaffte, so trat Vespasian mit dem Lorbeer seines Siegs über den Judengott und mit dem Gold, das ihm die Städte Judäas und der Depot der gesammten Judenschaft des römischen Reichs

im Tempel Zions lieferten, zwischen die Prätendenten um den Nachlass Nero's. Das Julische Haus setzte gegen einen neidischen Senat die Erblichkeit der Nachfolge für seine Angehörigen durch und Vespasian erschreckte die versammelten Väter mit der Drohung, wenn man seine Söhne nicht annehmen wolle, dann möge das Gemeinwesen immerhin zusammenstürzen.

Die Julier und Flavier kamen als die Verbündeten der Gottheit auf den Schauplatz. Cäsar hatte in seinem Kriegslauf noch nicht die Zeit gehabt, den Roman seiner Abstammung von Aeneas und dessen Mutter Venus mit historischer Gründlichkeit auszuführen; Augustus aber erhielt die Musse, im Verein mit Livia die nationale Sage, die Virgil unter Stöhnen und Aechzen zu einem Weltbuch ausspinnen musste, mit dem Geschick seines Hauses zu verweben. Den Zauber des Orients, welchen der unglückliche Hofdichter dem Julischen Geschlecht vom Brautbett der Venus und des Anchises auf dem Ida ableiten musste, holte sich Vespasian mit eigener Faust aus Judäa und zugleich den Propheten, der ihm die himmlische Weihe verbürgte. Augustus hatte in den Prunkzimmern des Palatium gedichtet, Vespasian dagegen unter den Palmen des Jordanlandes und unterm Soldatenzelt, wo ihm der Ueberläufer Josephus behülflich war, sich im Strafgericht über die Aufständischen Jerusalems als den Verheissenen des Orakels zu bewähren, der von Judäa aus die Weltherrschaft antreten sollte.

Beide Häuser haben endlich auch einen Fürsten aufzuweisen, in welchem der Stolz auf die göttliche Mission der Familie und ihre Vertrautheit mit dem Himmel sich bis zum Glauben an die eigne Göttlichkeit steigerte. Die Julier hatten den Caligula, die Flavier ihren Domitian.

Auf den letzten Flavier folgten fünf Regierungen der Prosa, der Arbeit und der simplen Rechtlichkeit. *Gibbon* leitet das zweite Kapitel seines Werks, welches „von der innern Wohlfahrt des römischen Reichs im Zeitalter der Antonine“ handelt, mit ähnlichen Betrachtungen ein, wie sie der im Jahre 1812 verstorbene Kieler Professor Dietrich Herrmann *Hegewisch* in der oben genannten Abhandlung vortrug. Der

englische Historiker rühmt die Festigkeit, welche das Gebäude der römischen Macht durch die Weisheit der Jahrhunderte erhalten hatte, — das Band der Gesetze, welches die Provinzen unter Trajan und den Antoninen zusammenhielt, — den ruhigen Genuss, den ihnen eine weise Regierungsmaxime in Bezug auf die Religion ihrer Väter gönnte, und die Gleichstellung, deren sie sich in Bezug auf bürgerliche Ehren und Vortheile, mit einer billigen Abstufung, im Verhältniss zu den Eroberern erfreuten.

Das zweite Jahrhundert war bis zum Tode Marc Aurel's allerdings für die römische Welt eine Periode der Wohlfahrt und eines behaglichen Lebensgenusses, aber dennoch liess sich eine Partei, deren Lokalvereine im Laufe des Jahrhunderts das Reich vom Euphrat bis nach Spanien mit einem Netz überzogen und in Rom und Alexandria, Antiochia, Carthago und Lyon ihre leitenden Centren anlegten, von diesem Behagen nicht rühren und dazu bewegen, den Pessimismus, wenn wir uns dieses geläufigen modernen Wortes einmal bedienen wollen, den sie von Heraklit und Plato, den Cynikern und der Schule der Stoa geerbt hatten, aufzugeben. Weder die Milde Trajan's, noch die Sanftmuth des frommen Antonin konnte ihre gereizte Stimmung gegen den Weltstaat besänftigen und in der Zeit, welche die philosophische Ruhe Marc Aurel's bewunderte, vollendete sie das Bild des Untergangs, welchen die Welt im Brand eines himmlischen Schwefelregens und in einem allgemeinen Blutbade finden sollte.

Es gab also Bedürfnisse und Stimmungen, für welche der Glanz und das Gedeihen des Jahrhunderts keinen Reiz hatte, und man wird in der Schilderung dieser Zeit die Spaltung des Reichs in die wachsende Schaar der unzufriedenen Neuerer und in die Masse der Bewunderer und Geniessenden wohl im Auge behalten müssen.

Im Mittelpunkt der Befriedigten stand der *Senat*. Er hatte so eben unter dem letzten Flavier das Prekäre seiner Stellung erfahren und sich unter der Despotie eines Herrn, der zugleich Gott sein wollte, lautlos beugen müssen. Mit Nerva begann die lange Reihe der Kaiser, die bis zu Marc Aurel auf die göttliche Verehrung Verzicht leisteten. Das

Julische Geschlecht, in dessen Adern Götterblut rollte, war ausgestorben und in Domitian die Familie, die aus dem Morgenlande die Weihe des Himmels brachte, ausgerottet. Die nächsten Kaiser waren nur noch private Menschen neben ihres Gleichen und mussten sich die Consecration, die nach ihrem Tode in der Hand des Senats lag, durch Leistungen und entgegenkommendes Benehmen gegen die Corporation, die sich immer noch als die oberste Trägerin der Reichsgesetzgebung betrachtete, verdienen.

In diesem Sinne rühmt es Plinius in seiner Lobrede auf Trajan (Panegyr. cap. 2), dass der Senat demselben nicht mehr wie dem Domitian als einem Höheren, der „jetzt schon Gott sei", zu schmeicheln braucht. Er ist nicht Tyrann, sondern Bürger, nicht Herr, sondern Vater und steht um so höher, da er sich für unsereins hält und als Regent nicht vergisst, dass er auch ein Mensch ist.

Es traf sich zufällig, dass Nerva, der nach dem Sturz Domitian's als ein wohlwollender Greis dem Senat genehm war, aus einer Familie stammte, die einst nach Creta ausgewandert (Aurel. Victor, Cäsares, cap. 12: Cretensi) und wieder in Rom vertreten war, — zufällig, dass Trajan, den Nerva in seiner Noth an Kindesstatt und als Cäsar an seine Seite rief, einer spanischen Kolonie entstammte, — zufällig auch, dass Hadrian, den Trajan adoptirte, von seiner Familie her ein Spanier war, — nicht weniger zufällig, dass das Haus Antonin's, der durch die Schönheit und Vorzüge seines Gemüths die Vaterschaft Hadrian's gewann, aus der gallischen Kolonie Nismes gekommen war. Aber dieser scheinbare Zufall — (Zufall besonders bei der ersten freundlichen Begrüssung eines Auswärtigen in der Person Nerva's von Seiten des Senats) traf das Richtige und bewährte sich als dieser Treffer bei den Adoptionen, die von derjenigen Trajan's an die Nachfolge bestimmten.

Die unter dem Namen des Aurelius Victor erhaltene „Epitome" hebt (cap. 11) bei dem Uebergange von Domitian zu Nerva die Bedeutung von dessen Thronerhebung mit den Worten hervor, „bis dahin hätten die Kinder Roms oder Italiens die Reichsherrschaft besessen, jetzt Ausländer, —

ein Beleg dafür, dass das Wachsthum Roms durch die Mannheit der Auswärtigen bedingt war.“ Die Gründlichkeit, mit welcher die Kaiser bis auf Domitian unter den alten Geschlechtern aufgeräumt hatten, würde es schon allein unmöglich gemacht haben, immer Kinder Roms oder Italiens auf den Thron zu erheben. Sodann hatte das Eintreten eines Fremden, besonders wenn er im Bewusstsein der eigenen Vorzüge sich seiner auswärtigen Herkunft nicht schämte, den Vortheil, dass alle Gruppen und jeder Einzelne im Senat sich einem Solchen bereitwillig unterordneten, da er jede einzelne Prätention und keine besonders verletzte. Trotz der Aderlässe, welchen die Kaiser nach den Blutungen der Bürgerkriege den Körper des Senats unterworfen hatten, war der Corporationsgeist der Versammlung in den Ersatzmännern, die an die Stelle der früheren Geschlechter getreten waren, unverändert geblieben; die Rivalität, zu der sich alle Einzelne als ebenbürtige Pairs berechtigt glaubten, fiel aber weg, wenn sie sahen, dass sämmtliche Gleiche sich dem Neuen unterordneten.

Wie es sich zufällig so traf, dass in Nerva ein Cretenser zum Thron gelangte, so machte es sich in Folge einer unerwarteten Nothlage von selbst, dass der erste Auswärtige seinen Nachfolger durch Adoption an seine Seite rief, und die seitdem bis auf Marc Aurel befolgte Sitte, die Nachfolge durch Annahme an Kindesstatt zu sichern, trug nicht wenig zur Erhaltung des inneren Reichsfriedens bei. Der kaiserliche Philosoph, der es darauf ankommen liess, ob die Grösse des Erbes seinen Sohn Commodus zum nutzbaren Menschen machen würde, gab das Reich der Verwirrung Preis, in welcher es Privaten und Fremden, denen eigenes Geschick oder Zufall den Weg zur Herrschaft bahnte, doch wieder anheimfiel. Septimius, der Afrikaner, eröffnete den Reigen und seine Frau, die Syrerin, ward das Mittel dazu, dass ihr Landsmann und Verwandter Heliogabalus das Reich seinem morgenländischen Gott unterwarf.

Wie der Senat die friedliche Pause der folgenden acht Jahrzehnte mit der freiwilligen Unterordnuug unter einen Fürsten, vor welchem Neid und persönliche Ansprüche schwiegen,

eingeleitet hatte, so waren die Fremden, welche die Machtvollkommenheit des Augustus erhalten hatten, bemüht, durch Entgegenkommen, Leutseligkeit und schmiegsames Benehmen ihre Regierung zu einem beständigen Ausgleich mit den Vertretern der römischen Gesetzgebung zu machen. Das Andenken an den bisherigen Krieg zwischen den Imperatoren und dem Senat dictirte als ersten Grundsatz dieses Ausgleichs das Zugeständniss des Kaisers, nie in das Gericht der hohen Körperschaft über ihre Mitglieder einzugreifen. Der Eid, mit welchem ein Nerva, Trajan und Hadrian dieses Zugeständniss bekräftigten (Dio Cass. 68, 2, 5. 69, 2), war die Magna Charta, auf welcher die constitutionelle Regierung einer vierundachtzigjährigen Periode beruhte.

Neben dem Senat gab es noch einen Glücklichen, — das *Volk* der Reichshauptstadt. Es hatte schon seit den Tagen des Augustus die politische Arbeit verlernt und erfreute sich an den Genüssen, die ihm, dem früheren Mitregenten des Senats, aus der Concentration der Schätze und Interessen des Reichs nach der Hauptstadt zuflossen. Für den depossedirten Souverän arbeiteten die Provinzen und schafften ihm Brodspenden und Unterstützung für seine hilflosen oder verwaisten Kinder. Die Abgaben der Provinzen lieferten die Mittel für die Prachtbauten, Bäder und Hallen Roms. Das Volk wandelte und feierte in den Marmorgängen z. B. des Trajanischen Forums, vor dem noch Jahrhunderte nachher Constantius bei seinem Einzug in Rom (Ammian. Marcell, 14, 10) ergriffen von der Pracht und gigantischen Idee stille stand. Griechische Künstler strengten ihr Genie an, um den Kunstsinn der Kaiser und die Schaulust der Hauptstädter mit Bildwerken zu befriedigen. Die Grossen Roms waren in ihren zahlreichen politischen Mussestunden mit der poetischen Feile beschäftigt und sorgten für die Unterhaltung des Publikums mit Gedichtchen, Epigrammen und auch lüsternen Spielereien. Trajan und Marc Aurel stürzten sich in kriegerische Abenteuer und brachten in das einförmige und im Grunde noch unsichere Verhältniss zum Senat etwas Leben und Ernst, wobei für die Volkshaufen durch Triumphzüge Unterhaltung und Aufregung abfiel. Während die Flotten, die Getreide, die Industrieerzeugnisse der

Provinzen und die Schätze Indiens in die Tiber brachten, fremde Gesichter und Trachten in die Strasse der Hauptstadt ausluden und die Gesandtschaften befreundeter und unterworfener Nationen von der Macht des Reiches zeugten, führte die Freiheit, welche die auswärtigen Gottesdienste genossen, die abenteuerlichen Culte in Aufzügen und Processionen den Hauptstädtern vor Augen. Auch die Gaffer, welche Ovid zum Besuch der Synagogen im jüdischen Viertel und zur Besichtigung ausländischer Schönheiten einlud, werden in der jetzigen Kaiserzeit nicht ausgestorben gewesen sein. Endlich schickte Griechenland emsiger als je die Apostel seiner Philosophenschulen nach der Weltstadt und die Lungerer derselben konnten sich in den Hallen an ihren Disputs ergötzen oder an ihren Predigten auf den Strassen erbauen.

So war Rom zur Zeit der Trajane und Antonine ein encyklopädisches Bilderbuch, welches die ganze damalige Welt darstellte und sich vor dem müssigen Bürger der Reichsstadt in blendender Eile von selber aufschlug.

Indessen arbeiteten die *Provinzen.* Britannien füllte sich mit Städten, ward von Landstrassen durchzogen und belebte sich durch Handel und inneren Verkehr. Gallien, welches dem Vindex, im letzten Jahre Nero's, nur ein schwaches Aufgebot gestellt hatte und sich auch für die Idee des Batavers Civilis, mit den Germanen einen Rheinbund zu stiften, nicht nachhaltig begeistern wollte, setzte seinen Ehrgeiz darein, römisch zu werden, seine Kinder im Senat und in Consularwürden zu sehen und mit den römischen Literatoren und Rhetoren zu wetteifern. Karthago lebte als ein Hauptsitz griechisch-römischer Rhetorik wieder auf. Alexandrien, Emporium des indischen Handels und grosse Industriestadt, stritt mit Athen, welches in der Ueberlieferung seiner Denkerschulen stehen blieb, um den Preis, setzte die Arbeiten Philo's fort und ward in der Zeit Hadrian's die Werkstätte, in welcher die Combination der griechischen Weisheit mit Judenthum und ägyptischer Mystik die christliche Gnosis erzeugte. Kleinasien endlich, dessen Inneres zu gräcisiren den Griechen noch nicht hatte gelingen wollen, war zwar von den Nachfolgern Alexanders mit griechischen Kleinstaaten angefüllt worden, aber die Römer erst zeigten sich als Meister der Verwaltung, die dem Handel

und Verkehr Strassen und Sicherheit gaben. Neben der Blüthe der Industrie fand auch die griechische Wissenschaft in den Culturstädten dieser Provinz ihre Pflege.

Spartianus erwähnt in seiner Biographie des Septimius Severus (cap. 3) unter den Vorzeichen, die demselben das Imperium weissagten, einer Vision, worin er, zur Zeit Marc Aurel's als Prätor in Spanien, vom Gipfel eines hohen Berges aus das römische Reich mit seiner Hauptstadt erblickte und ein Concert der Provinzen mit Gesängen und Lauten- und Flötenbegleitung hörte.

Dieser ehrgeizige Visionär liess sich vom Glanz und Leben der Oberfläche reizen; wie er aber später auf dem kaiserlichen Thron selbst erfahren sollte, arbeiteten unter dieser Oberfläche Zwiespalt und tiefe Unzufriedenheit an der Unterhöhlung des ganzen Gebäudes.

Der Senat konnte das Andenken an seine frühere Macht nicht los werden und gestand es sich in manchen trüben Stunden, dass die Freundlichkeit und Herablassung des Kaisers doch nur ein Gethue in Formalitäten war. Die Beflissenheit, mit welcher Trajan die Gebräuche des Senats mitmachte, konnte eine gewisse Kühlheit, die in der Uebung des Herkommens sich nur auf das prompteste mit demselben abzufinden suchte, kaum verdecken. Die thatkräftigen Herrscher dieser Periode suchten auch, so bald und so lange wie möglich sich dem Formelwesen der Hauptstadt zu entziehen. Trajan und Marc Aurel zogen in den Krieg; Hadrian bereiste, studirte und cajolirte die Provinzen. Antonin, welcher im Lauf seiner Thronfrohnde Rom nicht verliess, bildet mit der engelgleichen Gemüthsruhe und Heiterkeit, die ihn im Formeldienst nicht verliess, eine Ausnahme. Die spätere Kirche nannte solche Geister der Ergebenheit und des seligen Lächelns die Seraphischen.

Die Kaiser dieser Periode erkauften sich bei ihrer Thronbesteigung den Zuruf des Prätoriums, ohne sich durch schmeichelnde Bewerbung zu den Gefangnen ihrer Wache zu machen, und setzten damit die Politik der Flavier fort. Trajan erlaubte es sich sogar, im Vertrauen auf ein von ihm selbst erzogenes Heer, das Geschenk an die Prätorianer auf die Hälfte des üblichen Preises herabzusetzen, und konnte mit

den Führern und Rotten, welche in seinem Vater die Majestät beleidigt hatten, einen blutigen Strauss bestehen. Dio Cassius erzählt von ihm (68, 16), er habe dem neuen Präfecten, als er ihm das Schwert überreichte, dasselbe entblösst und mit den Worten entgegengehalten: „nimm dieses Schwert und gebrauch' es, wenn ich gut regiere, für mich, wenn schlecht, wider mich!“ Plinius spielt auf dies Ereigniss an, wenn er in seinem Panegyrikus (cap. 67) ausruft: „scheint dies nicht Tag und Nacht sein Gedanke zu sein: ich habe, wenn es der allgemeine Nutzen so erfordert, auch die Hand des Präfecten (des Prätoriums) gegen mich bewaffnet?“ Indessen lässt sich auch aus der Kaltblütigkeit dieses Wagnisses jene Blasirtheit herausfühlen, die sich für jeden Fall mit einer so tollkühn autorisirten und herausgeforderten Macht fertig zu werden getraut.

Weder der von Plinius gerühmte „humane“ Verkehr mit dem Senat, noch die heroische Sicherheit gegenüber dem Prätorium konnten dem Kaiser den Mangel eines allgemein anerkannten Rechtstitels ersetzen. Der Allmächtige stand im Leeren. Alles fühlte seine Nothwendigkeit; für diese gab es aber keinen gesetzlichen Ausdruck. Seine Person war ein Zufall, zufällig auch, ob er gut oder schlecht war. Sich zu behaupten und geltend zu machen, lag allein in seiner Hand und dazu musste er in einer beständigen Anspannung seiner Willens- und Erfindungskraft leben und seinen Geist fast in's Unendliche ausdehnen. Ein Reich, welches die Welt umfasste, musste, von seinen Anregungen und Schöpfungen erfüllt, von ihm zeugen. Er streifte jeden Augenblick an die Göttlichkeits-Raserei.

Achten wir noch darauf, wie die Kaiser an die Grenzen ihrer Macht erinnert wurden, als die Thatkräftigsten unter ihnen die Unendlichkeit des Reichs zu einer Wahrheit machen wollten, so werden wir den Wurm, der an ihm nagte, auch am Saum des Ganzen thätig sehen. Trajan, der die Ostgrenze ins Endlose hinausschieben wollte, erschöpfte sich und sein Heer in Parthien und hinterliess seinem Nachfolger die Aufgabe, sich mit dem Euphrat als Grenze zu begnügen. Marc Aurel stumpfte sein Schwert an dem Völkergürtel ab, der

sich an der Donau gegen das Reich zusammenzog, und seinem Nachfolger blieb auch Nichts anderes übrig, als den Frieden mit diesen Drängern zu erkaufen.

Gefährlicher aber war die Arbeit des Wurms, der das Reich im Innern zermürbte. Es gab eine ansehnliche Reihe von Schichten, die unter der Oberfläche wirkten und die glänzende Decke zersprengen und in die Höhe heben wollten.

Die *Sklaven*, eine halbe Million allein in der Hauptstadt, hatten Nichts an der glücklichsten Periode, die mit Nerva und Trajan für die Menschheit angebrochen war. Das Jahrhundert, das „Seculum,“ welches die Kaiser als ihren Ruhm betrachteten und Plinius verherrlichte, war für sie nicht da. Was die *Freigelassenen* betrifft, so waren sie stolz auf ihr Recht, Menschen zu sein, und persönliche Selbstständigkeit, nicht Bürgerthum war ihr Ideal.

Tacitus rechnet noch in seinem Ueberblick der Gesellschaftsklassen Roms nach dem Fall Nero's die *Klienten* dieses „Anhängsel der grossen Häuser“ (Histor. 1, 4), zu den „guten“ und conservativen Elementen. Sie hatten durch ihren Zusammenhang mit den hohen Familiencorporationen eine Art von bürgerlichem Halt; die Genügsamkeit und Anhänglichkeit des früheren Adelsgefolges hatten sie indessen längst verloren und Martial spricht in seinem Abschiedsepigramm als abgematteter Client und Gratulator, der früh Morgens dem Patron die Aufwartung machen muss, die jetzige Gesinnung dieser Klasse aus, wenn er es seinen einzigen Wunsch nennt (Epig. 10, 74), wieder ausschlafen zu können, das heisst, sich selbst anzugehören. Nachdem aber Nero und Domitian unter den grossen Geschlechtern aufgeräumt hatten, zerstreuten sich die früheren Clienten in der Masse, die ohne Verbindung mit einem öffentlichen Interesse dahin lebte und für ihr Fortkommen auf ihre eigene Kraft angewiesen war. Diese Klasse, die dem Bestehenden Nichts zu verdanken hatte, lieferte neben dem geordneten Lauf der officiellen Welt die Selbstständigen und Autonomen, die Grübler und Neuerer, welche das Bedürfniss nach einem neuen Zusammenhang zu einander führte. Aus ihr gingen die Proselyten der eingewanderten religiösen Gebräuche hervor; sie, die Ungebundenen, waren das rechte

Material für neue Religionsversuche, wie eine religiöse Botschaft, welche Freiheit und Menschenrecht verhiess, auch auf die Sklaven rechnen konnte.

Wir haben so eben am Schluss des Flavischen Zeitalters den Kreis kennen lernen, der unbefriedigt von der Ordnung und Wohlfahrt der Vespasianischen Aera, nur die einzige Sehnsucht hegte, sich im Verkehr mit der eigenen Seele glückselig zu fühlen. Dio Chrysostomus, der bei dem blutigen Einschreiten Domitian's gegen *Flavius Clemens* sich auch bedroht sah, aber durch die Flucht rettete, schreibt von diesem, dass er „um dessentwillen, wofür er starb, von Vielen, ja beinahe von Allen als selig gepriesen wurde.“ Es war ihm also eine hohe Seelensache gewesen, für die er litt.

Wenige Jahre zuvor war eine edle Frau, *Pomponia Gräcina,* Gemahlin des Plautus, des britischen Triumphators, gestorben, die zu Nero's Zeit auch wegen des Bekenntnisses zu einem „auswärtigen Aberglauben“ (Tacit. Annal. 12, 32) angeklagt, aber dem Hausgericht ihres Mannes überlassen, von diesem freigesprochen ward. Befreundet mit Julia, Tochter des Drusus, Enkelin Tiber's, lebte sie seit der Ermordung derselben durch Messalina, die Frau des Claudius, noch vierzig Jahre lang in melancholischer Stimmung und legte sie auch in dieser Zeit ihr Trauerkleid nicht ab. Die Ausleger haben in dieser denkwürdigen Frau meistens schon eine Christin sehen wollen, — freilich etwas voreilig; es ist aber, da die Betheiligung am Isisdienst, an die man noch denken könnte, damals in der Gesellschaft Nichts Auffallendes war, mehr als wahrscheinlich, dass Pomponia Gräcina, ähnlich wie der Flavier, zur Einweihung in die griechische Weisheit durch die Anerkennung des jüdischen Monotheismus noch eine strenge Seelendisciplin hinzufügte.

Die Sklavenzwinger und die problematischen Gruppen der Freigelassenen lieferten somit wie die höchsten Gesellschaftsklassen die Elemente zu einer geordneten Schaar, für welche das angebliche Glück dieses Zeitalters ein Elend oder ein schaales Ding war, welches sie freudig für die Theilnahme an einem neuen geistigen Bund hingaben. Aus ihnen bildet

sich die Armee, die sich im Innern des römischen Reichs zum Weltgericht über dasselbe erhob.

2. Das Weltgericht.

Die Losung für diese grosse antikaiserliche und antirömische Armee hat *Plato* gegeben. Dieser Philosoph, der sich auf seinen politischen Ausflügen nach Syrakus vergeblich bemüht hatte, die entarteten demokratischen und aristokratischen Elemente seiner Zeit durch eine selbst erst zu erfindende Tyrannis zu heilen, hat die Verzweifelnden, die noch Augen haben und „sehen wollen", nach oben verwiesen. Der wahre Staat ist ihm im Himmel.

Im goldenen Zeitalter der Antonine war dieses überirdische Gemeinwesen das Thema der Strassenpredigten. *Lucian* konnte darauf rechnen, dass ihn sein Publikum verstand, wenn er im „Hermotimus" die Möglichkeit, zu jener besseren Welt zu gelangen, einer Erörterung unterwarf. Der Philosoph dieses Aufsatzes nennt die Reise nach dem jenseitigen Staat „trotz der Beschwerlichkeit des Weges die einzige Angelegenheit, die Jeden, der es mit sich wohl meint, kümmern müsse. Und wenn uns unser altes Vaterland hienieden mit beiden Händen zurückhalten wollte, ruft er aus, wenn unsere Aeltern oder Kinder uns auch noch so beweglich bäten, uns noch so heftig umschlängen und unserm Beispiele nicht folgen wollten, müssten wir uns von ihnen losreissen und die Wanderschaft nach der herrlichen Stadt antreten. Alle Einwohner daselbst sind *Fremde*, die von anderen Orten einzogen; denn Niemand wird da zum Bürger geboren. Da findet man *Barbaren*, *Sklaven*, Bettler, — Bürger ist wer nur will und sich vom Ungemach der Reise nicht schlaff und mürbe machen lässt."

Der *Cyniker* macht es sich bei seinem Abschied von der Welt etwas leichter. Er wirft nach der karrikirten Darstellung, welche Lucian in dem „Verkauf der philosophischen Sekten" von seiner Abfindung mit dem Bestehenden giebt, sein Vermögen, falls er welches hat, in's Meer, kümmert sich nicht um Haus und Vaterland und hält Alles, was die Menschen treiben und worauf sie Werth legen, für Nichtigkeiten. Wenn

er sich auch noch unter die Haufen mischt, so bewahrt er doch die Haltung eines Solchen, der unter ihnen allein ist, und bewährt durch diese Isolirung seine königliche Unabhängigkeit.

Der *Stoiker* will die *königliche Natur*, die der Cyniker im Sprunge gewinnt, in gründlicher und ununterbrochener Arbeit erobern und behaupten. Seine Seele ist auf das Gesetz und die Ordnung des Weltalls gerichtet; jenes macht er zur eigenen Lebensregel, diese drückt er in Empfindung und Haltung aus, und, indem er dem im Weltall wirkenden Gott sich ähnlich macht, wird sein Inneres die Burg, an welcher die Angriffe der Widersacher der Weltordnung abprallen.

Lucian giebt uns in seinen Aufsätzen ein lebendiges Bild von der Geschäftigkeit der cynischen Bettelmönche, welche die Strassen der lateinischen und griechischen Städte durchzogen und sich den Leuten als Wegweiser zu einem kurzen Abschied aus dem Welttreiben anboten. Die Stoiker hatten in der oberen Gesellschaft ihr Publikum und luden die strebenden Geister zu einer melancholischen Sammlung des Gemüths und zur Kriegsbereitschaft gegen den bösen Weltlauf ein. Aber den populärsten Ton für die Jahrhunderte des Imperialismus hatte *Plato* getroffen.

Als der Stifter der Akademie dem Gesetz, welches den früheren Naturphilosophen wie Heraklit mit dem Wechsel in den Erscheinungsformen des Weltalls zusammenfiel, die abgeschiedene Existenz der Ideen gab, befriedigte er das allgemeine religiöse Bedürfniss, welches schon zur Zeit jener kühnen Forscher an der natürlichen Erklärung des Weltlebens Anstoss nahm und jetzt, nach dem Abwelken der früheren Götterpracht, um so lebhafter nach einem *verständlichen Jenseits* verlangte. Nichts konnte dieser Sehnsucht willkommener sein als die Scheidung des kosmischen Ganzen in ein Reich der oberen Ideen und in die untere Region der Sinnlichkeit, welche von ihren Urbildern droben Gestalt und einen flüchtigen Bestand erhält. Die Uebersättigten wie die Darbenden vernahmen den Wiederhall ihrer inneren Klage, wenn sie hörten, dass diese Welt nur ein Schattenwurf der oberen unsichtbaren sei. Die Sehnsucht nach Befreiung aus den Aengsten dieses Lebens

nahm den Satz, dass der Leib die Fessel und das Gefängniss der Seele sei, als eine frohe Botschaft auf. Plato's Formel, dass die Sorglichkeit für das beständige Absterben (ἀποθνήσκειν μελετᾶν) zum wahren Leben führe, ward die Lösung des Welträthsels und die Kunst zu sterben die Angelegenheit dieses Lebens.

Niemals fanden Plato's Mahnungen, sich der Rache zu enthalten und eines niedrigen (ταπεινός) Wandels zu befleissigen, und seine Warnungen vor dem Reichthum eine verständnissvollere Aufnahme. Die Verfolgungen, welche die Prediger der Armuth und Entsagung noch zuletzt unter Domitian erfahren hatten, bestätigten desselben Philosophen Wort, dass derjenige, der einmal im Geiste die Stadt Gottes droben geschaut hat, bei seiner Rückkehr in dieses Leben als ein Narr und von Sinnen erscheint. Der mit der Cäsarenherrschaft zerfallene Pessimismus fand sich in dem platonischen Gemälde von der Lage des Weisen wieder, wonach derselbe in dieser Welt wie Jemand erscheint, der unter die wilden Thiere gerathen ist und sich in einem Winkel damit begnügen muss, sich von der Unreinheit der Andern freizuhalten. Plato hat endlich den Flüchtlingen aus dieser Schattenwelt die Genugthuung verheissen, dass ihnen vor dem Gerichtsstuhl droben der Weg zur Rechten und zum Himmel geöffnet wird, während die Irdischgesinnten zur Linken verwiesen und in den untersten Tartarus gestürzt werden.

Sklaven und Freigelassene konnten solche zündende Botschaft täglich auf den Strassen und in den Hallen hören. Aber auch in den Häusern der Grossen blieb sie ihnen nicht verborgen.

Wie freundlich wenigstens und freundschaftlich der Umgang der von griechischer Weisheit berührten Grossen mit ihnen war, ersehen wir aus den Briefen des Plinius. Dieser Mann von einer zarten Erregbarkeit, der während seines Kriegsdienstes in Syrien dort mit einigen griechischen Philosophen Freundschaft schloss und sie zur Uebersiedlung in seine Nähe zu Rom bewog, ist z. B. ganz niedergebeugt und gebrochen, als unter seinen Sklaven Krankheiten und Todesfälle einrissen, und sagt von denen, die in solchen Unfällen

nur Vermögensverluste sahen, dass er sie nicht Menschen nennen könne (Epist. 8, 16). Ein andermal spricht er sich an einer fremden Tafel, wo ihn ein Gast auf die Zurücksetzung der Freigelassenen des Hauses aufmerksam machte, über die freundschaftliche Theilnahme aus, wie er mit den Seinigen verkehre (Epist. 2, 6). Das grosse Seminar, wo im Seelenverkehr die griechische Botschaft verarbeitet wurde, ist aber das *Frauengemach*.

Die Geschichte der letzten republikanischen Zeit und der kaiserlichen Aera führt uns leidenschaftliche und gebietende Frauen vor Augen. Juvenal schildert uns, wie die Furiennatur einer Fulvia oder die kalte Gemessenheit einer Livia die Form der emancipirten Frau angenommen hatte. Die Frauen der stoischen Oppositionsmänner waren rasende Heroinen, wie jene Arria, die ihrem Gemahl Pätus den Dolch, mit dem sie sich zuerst erstach, mit den Worten: „es schmerzt nicht!" reichte, — oder wie deren Enkelin Fannia, Thrasea's Tochter, die unter Vespasian ihren Mann Helvidius durch seine stoische Starrheit, dann ihren gleichnamigen Sohn im Krieg Domitian's gegen die inneren Feinde verloren hatte, letzterem Kaiser vor Gericht trotzte und, unter Nerva aus dem Exil zurückgekehrt, die letzten Jahre ihres Alters dem Rachekrieg für ihren Sohn widmete (Plin. Epist. 3, 16. 7, 19. 9, 13).

Erlauchte Frauen, wie Pomponia Gräcina und die Gemahlin des Flavius Clemens, waren fern von der stoischen Verbitterung dieser stoischen Heroinen gegen das Bestehende und besassen in ihrem Seelenleben eine höhere Freiheit als diese leidenschaftlichen Eumeniden des Cäsarenthums. Auf das Innere ihres Hauses beschränkt, werden sie, wie ein Plinius freundlich mit seinen Freigelassenen verkehrte, nicht weniger mit den Frauen in der Schaar ihrer Freigelassenen und mit ihren Dienerinnen im Geheimniss des Frauengemachs Gedanken ausgetauscht haben. Der intime Verkehr solcher hochgestellten Frauen mit ihrer dienenden weiblichen Umgebung, die gleich begabte und für Hohes gestimmte Geister wie das kaiserliche Palatium und gleich diesem auch Leute jüdischen Ursprungs aufzuweisen gehabt haben wird, ist für die Verbreitung der asiatischen Culte, besonders des jüdischen

Monotheismus in den höheren römischen Kreisen von bedeutendem Einfluss gewesen. Während das Eindringen des ausländischen Geistes die Familien dem römischen Genius entfremdete, ward die Dienerschaft solcher Häuser von den Bildern einer allgemeinen Freiheit gereizt, die mit den längst abgeblassten Erinnerungen des Forum Nichts mehr zu thun hatte. Daneben ward die römische Gesellschaft ab und zu von Ausbrüchen der Wuth erschreckt, welche die Sklaven gegen ihre harten Herren erfüllte, und blutige Strafgerichte wie das über die Sklaven des Largius Macedo, die ihren grausamen Herrn im Bade ermordet hatten, werden im Sklavenzwinger Roms nur wilde Gefühle erweckt haben.

Das waren die Gesellschaftsschichten, Gefühle und Gedanken, die im Stillen das Reich unterminirten. Die sociale Stimmung, welche neben dem officiellen Geschäftsgang der Trajanischen Aera die Welt durchströmte, zog aus dem Bedürfniss eines brüderlichen Anschlusses ihre Nahrung. Die griechische Entdeckung der allgemeinen Gleichheit und Brüderlichkeit hatte in den beiden Centralpunkten der damaligen Welt, Rom und Alexandria, unter der Pflege Seneca's und Philo's sich zu einem *Liebesgefühl* entzündet, welches alle Völker und die Trümmer der zerfallenen Staatenordnung umfasste. Auch Lucan hat seinem grossen Kriegsgesang die Idylle dieses Liebesbundes eingefügt. Die Liebe allein, welche nach persönlicher Verbindung verlangt und die ganze Welt mit gleich persönlicher Innigkeit umspannen möchte, besitzt jedoch nicht die Kraft, die weltliche Ordnung zu bearbeiten und umzugestalten. Ein mächtiger *socialer* Trieb, ist sie zu schwebender Natur, um eine *socialistische* Formel für die Organisation ihrer Umgebung zu erzeugen. Dazu kommt, dass Plato den Seelen, die für ihr Wohl sorgen und die Gemeinschaft mit ihren wahren Mitbürgern suchen wollen, für die nächsten Jahrhunderte, — ja, für Jahrtausende die Flucht nach dem Himmelsstaat droben vorgeschrieben hat.

Zu schwach, um hier unten zu bauen, hat diese hochgespannte Liebe, deren Schwingen nur nach oben tragen, den Eifer und die Verwerfung zum Geschwister und am Schluss der Antoninischen Aera, wenn sie sich inmitten einer Schaar

von Bekennern stark genug fühlt, wird sie die dunkele Masse dieser Welt dem Untergang anheimgeben. Da wird sie, ehe Marc Aurel die Augen schliesst, das Bild entrollen, wie die Hure Babel auf den sieben Hügeln im Brand des Schwefelregens verzehrt wird und die Völker und Mächtigen, die sie aus dem Kelch der Kuppelei bethört und mit den Worten der Freundschaft und Bnndesgenossenschaft verführt hat, in einem Blutmeer versinken. Das „Thier“ der *Apokalypse,* welches wir schon im Abschnitt über Nero als die Figuration der Weltmacht kennen gelernt haben, wird in den feurigen Schwefelpfuhl kommen.

Sehen wir nun, wie sich dieser antike Pessimismus unter den Trajanen und Antoninen entwickelt.

3. Die Trajanische Aera.

Der Zufall, welcher die Pforten der neuen Aera öffnete, machte sich in folgender ganz natürlichen Weise. *Nerva* gehörte unter Domitian zu dem stillen Kreise der Senatoren, von denen man wusste, dass sie die Gewaltherrschaft des Flaviers nur mit Unmuth ertrugen. Dio Cassius will wissen, dass er von dem Kaiser selbst bedroht war und die Verschworenen, die unter der Führung des mächtigen Kammerdieners Domitian's, Parthenius, ihren Streich vollendeten, sich zuletzt an ihn gewendet hätten, nachdem ihr Anerbieten des Imperiums von Andern zurückgewiesen war (67, 15). Für diesen Zusammenhang mit den Mördern spricht die Thatsache, dass derselbe Parthenius ihn wieder aufrichtete, als ihn das Gerücht, Domitian lebe noch und werde alsbald um Rache zu üben da sein, ausser Fassung brachte.

Die bedrohten Senatoren hatten sich untereinander verstanden. Plinius erzählt z. B. in einem Briefe an Tacitus, in welchem er diesen um eine Stelle in seinen „unsterblichen Historien“ bittet, wie Nerva „ihm und dem Jahrhundert in einem ehrenvollen Schreiben Glück wünschte.“ Er hatte in Gemeinschaft mit Herennius Senecio, der bald darauf ein Opfer des kaiserlichen Hasses wurde, eine Action glücklich durchgeführt, als der Verurtheilte sich sofort mit der Erhe-

bung der Anklage wegen Impietät (gegen Domitian) an seinem Freunde rächte, worauf sich Plinius über die Halbheit dieser Anklage und über rechtswidrige Verschonung seiner Person beschwerte,

Die Partei des Senats, die nach ihrer Erlösung stöhnte, hatte sich, als im Inneren des Palatium der Schlag gegen Domitian geschah, schon über die Person des Nachfolgers geeinigt. Wahrscheinlich war Plinius, der in seinen Briefen mehrere Beweise seines Muths gegenüber der flavischen Schreckensherrschaft anführt (Epist. 1, 5. 1, 18. 3, 4), bei dieser Einigung nicht wenig thätig gewesen. Für Nerva sprach ausser seinem Alter, welches seine Regierung nur zu einem Provisorium und zur Bedenkzeit für eine definitive Wahl machte, seine bekannte liberale Gesinnung und die Neuheit seiner Familie, die sich nur in der bürgerlichen Beamten-Carrière einen Namen gemacht hatte. Sein Vorfahr war jener Coccejus Nerva, Tiber's Freund und Kanzler, der sich im Schmerz über die Nothwendigkeit und aufreibende Endlosigkeit des Drucks auf die alte Aristokratie den Tod gab.

Plinius stand wieder voran, als es galt, mit der alten Zeit aufzuräumen. Der Senat hatte vor Freude aufgeschrieen, als die Nachricht vom Morde aus dem Palatium kam. Die Bilder Domitian's in der Curie wurden sofort umgestürzt und die Väter stiegen jubelnd auf Leitern, um die Erinnerungen an den Verhassten von den Wänden zu reissen. Während der ersten Tage dieses Rausches hallte die Curie von Racheschreien wieder; Plinius genügte es aber nicht, dass Anklage und Verurtheilung nur Leute von untergeordneter Bedeutung traf, und wollte den Hauptschlag gegen Publilius Certus richten, der den Tod des jüngeren Helvidius bewirkt und an diesen im Senat selbst die Hand gelegt hatte. Er überfiel den Senat mit seiner Anklagerede und erzwang sich auch Beifall, obwohl ihn Einige beschworen hatten, doch wenigstens ihnen, den Ueberlebenden, einmal Ruhe zu gönnen, und die Mehrzahl den Angeklagten zu retten wünschte. Aber Nerva gab der Sache keine Folge und verwies sie nicht wieder an den Senat. Plinius, Arria und Fannia, sammt Anteja, der Wittwe des Helvidius, die auf dem Recht der Klage bestanden hatten, er-

hielten als einzige Genugthuung, dass Certus seinen Posten als Präfect des Aerars und die Anwartschaft auf das Consulat verlor und in der Seelenangst vor seinem Verfolger, den er immer mit dem Schwert hinter sich zu sehen glaubte, sich zu Tode quälte (Epist. 7, 33).

Nerva dachte wie Mucian und Domitian, als diese in Vertretung Vespasian's dem Aufstand des Senats gegen die Majestätsanwalte Nero's ein Ende geboten. Eine seiner ersten Verordnungen verfügte zwar die Freilassung aller wegen Majestätsbeleidigung Angeklagten, die Zurückberufung der Verbannten und die Hinrichtung der Sklaven und Freigelassenen, die an ihren Herrn zu Verräthern geworden waren; von solchen Leuten sollte überhaupt keine Anklage mehr gegen ihre Herren, noch von Andern eine Denunciation wegen Majestätsverbrechen angenommen werden (Dio Cass. 68, 1). Deshalb wollte er aber doch Nichts von einer terroristischen Reinigung des Senats wissen und die aus der Verbannung zurückgekehrten waren nicht wenig erstaunt, als sie an seiner Tafel mit einem der heftigsten Majestätsanwalte der Domitianischen Zeit zusammentrafen (Plin. Epist. 4, 22). Er hatte eben nicht Neigung dazu, sich einem enragirten Senat unbedingt zu überlassen.

Dieser Schwäche, mit welcher der Uebergang zur constitutionellen Aera noch zu kämpfen hatte, konnte erst der Soldat, den Nerva in einem Augenblick der tiefsten Erniedrigung als Nachfolger an seine Seite berief, ein Ende machen. Im Prätorium erwachte der Groll über die Vernachlässigung, die es im freundschaftlichen Arrangement zwischen dem Senat und dem neuen Imperator zu erleiden glaubte. Nach Jahresfrist benutzte es endlich die Freiheit, in welcher die Mörder Domitian's umhergingen, als Vorwand, den Rächer der beleidigten Justiz zu spielen. Casperius Aelianus, welchem Nerva bei Domitian's Sturz die Präfectur gelassen hatte, überfiel mit seinen Rotten den Kaiser und forderte von ihm die Hinrichtung der Mörder. Trotz seiner Schwäche leistete Nerva muthigen Widerstand und erklärte, indem er seine Brust entblösste, lieber sterben zu wollen, als das Imperium zu beflecken und diejenigen, die ihm den Weg zu demselben bahnten, auszuliefern (Dio Cass. 68, 3). Nach Aurelius Victor (Epi-

tome, cap. 12) soll er jedoch, als die Prätorianer durch die eigenmächtige Abschlachtung des Parthenius und seiner Genossen sich noch zu höherer Freiheit erhitzt hatten, sich von ihnen haben zwingen lassen, in einer Rede vor dem Volke ihre That als Ausfluss ihres Rechtseifers zu beschönigen.

Für diese Demüthigung berief er aber sogleich den Vergelter. Er verkündigte dem Volk vom Capitol herab, dass er den Marcus Ulpius Trajanus an Sohnes Statt annehme; dieselbe Erklärung, mit der Deutung, dass sein Sohn ihm nun als Cäsar zur Seite stehe, wiederholte er im Senat, und die gleiche Meldung an Trajan, der damals als Statthalter im obern Germanien stand, begleitete er mit dem homerischen Verse: „Lass die Danaer mit deinen Geschossen meine Thränen büssen.“

Der Soldat, der von Kindheit an im Lager aufgewachsen war, konnte nun das Schiff der neuen Aera ins Weite führen. Vier Monate nach ~~dem Tode~~ seines kaiserlichen Vaters (den 23. Januar 98) zur Regierung gelangt, rächte er denselben an seinen Beleidigern, indem er Casperius Aelianus mit dessen eigenmächtigen Rotten, als ob er ihrer Dienste bedürfe, zu sich berief und sie niederhauen liess. Nach seinem Einzug in Rom (im Jahr 99) konnte er der noch nicht ganz befriedigten Rache des Senats gegen die Angeber das von Plinius (Paneg. 34. 35) mit kindlicher Lust geschilderte Schauspiel bereiten und den Rest derselben, nach ihrer Vorführung im Amphitheater, auf Nachen der Laune des Meeres preisgeben lassen. Im Vertrauen auf sein wohl disciplinirtes Heer brauchte er keine Majestätswächter mehr und nachdem er das Edict seines Vaters gegen die Annahme von Sklaven- und Freigelassenen-Denunciationen wiederholt hatte (Paneg. 42), durfte er seinem Plinius, der einmal wegen eines bithynischen Casus Skrupel hatte, schreiben (Epist. 10, 85. 86), „er hätte nicht in Zweifel zu sein brauchen, da er seinen Grundsatz, weder durch Furcht, noch Schrecken, noch durch Majestätsprocesse seinem Namen Achtung zu gewinnen, sehr gut kenne.“

War schon Nerva für Tacitus (Agricola, 3), weil er „die sonst unvereinbaren Wesen, Principat und Freiheit gemischt habe“, ein Gegenstand der Bewunderung, so entzückte Trajan

nach seinem Einzug in die Curie die Senatoren durch die „Facilität", mit der er sie aufforderte (Paneg. 66. 67.), nur zuzulangen und das Imperium als eine gemeinsame Angelegenheit zu betrachten. Hören wir aber, wie die Väter sich untereinander im Geheimen ihre Ohnmacht eingestehen, so bekommt die Sache ein ganz anderes Aussehen. Es hat schon etwas Gedrücktes an sich, wenn Plinius vor vollem Senat das Thema variirt, dass der Kaiser „ihnen befohlen habe frei zu sein und sie es auch, gehorsam seinem Beschluss, sein würden." (Paneg. 66. 67). Unter vier Augen lautet aber die Sprache anders; da giebt z. B. Plinius einem Freunde, der von ihm recht viele und lange Briefe, wie sie Cicero schrieb, haben will, die kleinlaute Antwort (Epist. 9, 2): „Ja, diesem fruchtbaren Talent der Vorzeit stand auch die Mannichfaltigkeit und Reichhaltigkeit der Thema's sattsam zu Gebote. In welche *enge Gränze* ich aber eingeschlossen bin, weisst du, wenn ich es auch nicht sage."

Einmal hatte sich der Senat mit Zustimmung des Imperators zur Einführung der geheimen Abstimmung bei Beamtenwahlen aufgeschwungen und Plinius sah sich im Stande, einem Freunde zu melden (Epist. 3, 20), dass er ihm „einmal Etwas über die Republik schreiben könne und es sofort thun müsse, da man *jetzt weniger als sonst* dazu Anlass habe. Alles zwar steht unter *eines Einzigen* Verfügung, der die Sorgen und Mühen für den allgemeinen Nutzen übernommen hat; doch strömen auf einer heilsam abgemessenen Mittelstrasse noch einige Arbeiten wie Bäche aus jener allergütigsten Quelle zu uns." Ein paar Tage darauf ist jedoch seine, schon in der ersten Freude geäusserte Besorgniss, dass die Neuerung zu Missständen Anlass geben würde, eingetroffen; die Stimmzettel wurden (Epist. 4, 25) von Spöttern und Spassmachern zu Possen benutzt und jetzt weiss er sich keinen andern Rath, als dass „die Remedur, die für den Senat zu hoch ist, von einem Andern kommen muss." Der Imperator soll also helfen.

Wir nannten oben die Geduld, mit welcher sich Trajan dem Formelwesen und der constitutionellen Etikette der Versammlung der Väter anschmiegte, ein ernsthaft aussehendes

Gethue; der Senat selbst aber machte seiner Entzückung über diese freundliche Hingebung des Imperators in einem Lallen Luft, welches man nur kindlich nennen kann. „Glücklicher, rief der Chor der Väter, glaube uns, glaube Dir! O, wir Glückliche." Das waren die Acclamationen (Paneg. 73 bis 75), die in Erz eingegraben und wie eine Litanei mit einer gewissen Modulation vorgetragen wurden. Sie sind die „ernsten Gesänge" (*seria carmina.* Ebendas. cap. 54), welche Plinius den Bühnen-Couplets entgegengestellt, in welchen, neben den Zurufen des Senats, die früheren Kaiser gepriesen wurden. Die Väter wollten jetzt allein das Vorrecht haben, dem Imperator die Dienste zu leisten, welche z. B. Nero von der Claque seiner Augustaner empfing.

Der Senat war mehr als je in der Hand des Imperators. Von diesem ging die Initiative zu den bedeutenden oder charakteristischen Maassregeln aus. Die Aufnahme der kleinsten Kinder in die Listen der Getreideempfänger war sein Werk (Paneg. 26—28). Trajan führte die von Nerva begonnenen Stiftungen zur Aufziehung armer Kinder Roms und Italiens ins Grosse fort. Wenn diese Stiftungen des kaiserlichen Fiscus nur die Steigerung des bisherigen Systems waren, wonach die Provinzen mit ihren Abgaben der Verarmung Roms und Italiens und der Abnahme ihrer Bevölkerung abhelfen mussten, so war Trajan's Verordnung, dass die Candidaten um Staatsämter in Italien ansässig sein müssen (Epist. 6, 19) — eine Verordnung, die nebenbei zugleich dem Fall der Landpreise in Italien entgegenwirken sollte, geradezu eine Reaction gegen die Strömung, welche die „Auswärtigen" zu hohen Militär- und Verwaltungsposten und sogar auf die Höhe des kaiserlichen Throns emporhob.

Reactionär gegen die Stimmung, die sich besonders unter Nero's und Seneca's Einwirkung zu Gunsten der Sklaven und Freigelassenen geltend gemacht hatte, war auch seine Verordnung, dass gegen Freigelassene eines Patrons, den seine Sklaven ermordet hatten, selbst wenn ihnen von diesem bei seinem Leben die Freiheit geschenkt war, mit der Folter vorgegangen werden sollte. Für seine Wiederherstellung des von Domitian aufgehobenen Rechts der Pa-

trone, ihre Freigelassenen, die kein Testament und nur ein Adoptivkind hinterlassen hatten, um die Hälfte zu beerben, konnte ihn nur ein Martial (10, 34) preisen.

Plinius musste ihm zu Gefallen die eigne Verurtheilung der Fechterspiele und Thierkämpfe (Epist. 6, 34) und seine Verwerfung der Schaustellungen der Kaiserzeit (Epist. 9, 6. 4, 22) opfern und Trajan's Wiederherstellung der Gladiatorenschlachten, die Nerva (Zonaras, 11,20) abgeschafft hatte, als eine Anleitung verherrlichen, wodurch der freie Bürger für die Verachtung des Todes und zur Lust an schönen und ruhmreichen Wunden angefeuert würde (Paneg. 33).

Trajan war Menschenkenner genug, um auf den Gesichtern seiner Senatoren das innere Missvergnügen über ihre politische Nullität zu lesen. Dazu gab es aber noch eine reiche Literatur, welche einem gewissen Sturme in den Seelen Luft machte.

Allerdings richtete sich dieser Sturm nur gegen die früheren Gewaltherren. Plinius hatte demselben sogar eine Art von officieller Weihe gegeben. Die rechte Liebe zu den guten Fürsten, hatte er in seinem Panegyricus (cap. 53) auseinandergesetzt, zeigt sich in der Herabziehung der anderen Machthaber; man ist kalt gegen den Guten oder verdächtigt dessen Gesinnung, wenn man von den hohen Missethätern schweigt; ohnehin ist es das bedeutendste Verdienst unsers Imperators, dass man mit Sicherheit gegen die Schlechten losziehen kann.

Tacitus machte von dieser Freiheit reichlichen Gebrauch und steigerte die Antipathie seiner „Historien“ gegen das Imperatorenthum zu den Schauergemälden seiner „Annalen.“ Juvenal benutzte die Sagen vom Hofe des Claudius und Domitian zu pointirten Bildern, erhob sich aber über den Historiker der Kaiserzeit durch seine Anerkennung des Verfalls der Aristokratie. Plinius selbst veröffentlichte eine Racheschrift für seinen hingemordeten Helvidius (Epist. 7, 30).

Titianus Capito widmete den Bildnissen des Cassius und Brutus in seinem Hause einen religiösen Cultus, feierte diese Helden der Republik in Gedichten, schrieb auch das Lebensende (Exitus) der Opfer des Kaiserthums und erlangte von

Trajan die Erlaubniss, dem Lucius Syllanus (wahrscheinlich jenem Letzten der von Nero umgebrachten Junier) auf dem Forum eine Bildsäule zu errichten (Epist. 1, 17. 8, 12). Cajus Fannius starb, als er mit seinem „Ausgang der von Nero Ermordeten oder Verbannten“ bis zum Schluss des dritten Buchs gekommen war. Ihm träumte kurz vor seinem Tode, er liege auf seinem Pfühl und studire; da kam Nero, liess sich auf der Matrazze nieder, nahm das erste Buch „seiner Verbrechen“ und las es ganz durch, dann das zweite und dritte und entfernte sich. Der Verfasser deutete den Traum dahin, dass er über das dritte Buch nicht hinauskommen würde (Epist. 5, 5).

Wie diesem Fannius, erging es der obern Gesellschaft Roms. Die Schreckensgestalten Nero's und Domitians standen vor Aller Augen aufgerichtet. Rache und Genugthuung (ultio, wie der Titel jener Schrift des Plinius lautet) war der allgemeine Ruf. Diese gespannte Stimmung war für Trajan Zeichens genug, dass seine Pflege des constitutionellen Ceremoniels die Gemüther doch noch nicht hinreichend ausfüllte, und er suchte ein Schlachtfeld, um daselbst eine nachhaltigere Autorität zu erobern.

Plinius hatte in ihm mit officiöser Deutlichkeit in seiner Senatsrede (Paneg. 12) den Völkern an der Donau den Kaiser gezeigt, der den Sieg nicht mehr (wie Domitian) mit Geschenken erkaufen werde. Und kaum hatte er sich nach seinem Einzug in Rom umgesehen und seine Aera eingeleitet, als er aus der senatorischen Atmosphäre hinwegeilte und seinen Krieg mit den Dakern begann, der 106 mit der Stiftung einer prekären lateinischen Kolonie im Norden der Donau zwischen Siebenbürgen und dem Pruth endigte.

Die vier letzten Jahre seines Lebens nahm der parthische Krieg in Anspruch. Er dringt zum Euphrat vor, nimmt Babylon, ohne Widerstand zu finden; Ktesiphon, die Winterresidenz der Parthischen Könige, übergiebt sich; Seleucia fällt, dann auch Susa; Mesopotamien und Assyrien werden römische Provinzen; der als Parthicus gefeierte Sieger steht am persischen Meerbusen und lässt eine Flotte bauen, um als ein zweiter Alexander nach Indien zu fahren. Da weckt ihn die Nach-

richt, dass die leicht gewonnenen Städte in seinem Rücken sich empört haben, aus seinem Siegestraume. Er, den die zurückweichenden Parther von allem Rückhalt hinweg gelockt haben, muss sich wie ein Brandstifter über die Ruinen der abgefallenen Städte den Rückweg bahnen und stirbt erschöpft und lebensmüde in der cilicischen Hafenstadt Selinus (im August 117).

Ueberlassen wir seinem Nachfolger die Correctur dieses Abenteuers und wenden wir uns zu der Parthei, die gründlicher als die unzufriedenen Constitutionellen Roms den Frieden des Reichs stören. Plinius wird uns mit den Christen bekannt machen.

4. Plinius und die Christen.

Das Geheimniss, welches die ersten Anfänge der christlichen Gemeinde verhüllt, ist jedoch so hartnäckig, dass es uns nicht einmal ein Zeugniss, welches mit allen Siegeln der Authenticität ausgestattet zu sein scheint, mit Zuversicht benutzen lässt.

Die früher herrschende Annahme, dass Plinius seine Prop rätur in Bithynien, von wo er Trajan über seine Verlegenheit wegen der Christensache berichtet, im Jahr 103 angetreten habe, ist unhaltbar. Im ersten Brief des zweiten Buchs seiner Briefsammlung beschreibt er das Leichenbegängniss des Verginius Rufus, der nach der Besiegung des Galliers Julius Vindex, im letzten Jahr Nero's, das ihm angebotene Imperium nicht annehmen wollte. Verginius starb im Jahr 97. Später (Epist. 6, 10) klagt Plinius darüber, dass das Denkmal auf dem Grabe dieses Mannes nach zehn Jahren noch nicht fertig geworden sei. Aus dem 19. Brief des 9. Buchs ersehen wir ferner, dass ein Freund sich auf diese Notiz berufen hatte. Also war die Briefsammlung, welche dieser Freund in Händen hatte, nach dem Jahr 107 veröffentlicht und die letzten Bücher der jetzigen Sammlung wurden erst später dem Publikum übergeben.

Dafür sprechen auch mehrere Angaben des 10. Buchs. Im 16. Brief desselben meldet Plinius dem Kaiser (aus Bithy-

nien), dass ein Mann, der in Nikomedien bei ein Paar Bäckern in Dienst gestanden hatte und von diesen wider seinen Willen festgehalten war, sich als einen Soldaten decouvrirt hatte, der im dacischen Krieg gefangen genommen und von Decebalus dem Partherkönig Pakorus geschenkt war, in dessen Dienst er *mehrere Jahre* gestanden hatte, bis es ihm gelang, zu entfliehen. Ferner führen uns die Briefe 13—15 desselben Buchs, in denen es sich um die Beförderung einer eiligen Depesche des Königs Sauromates vom Kymmerischen Bosporus nach Rom an Trajan handelt, auf die Zeit, in welche die Vorbereitungen zum parthischen Krieg fallen. Dem Kaiser war daran gelegen, dass die kleinen Herrscher im Nordosten des Schwarzen Meeres, während er für die Behauptung von Armeniens Vasallenschaft kämpfte und die Parther jenseits des Euphrat aufsuchte, ihn in seiner linken Flanke nicht beunruhigten.

Bedenken wir ferner, dass der Mann, der in den ersten neun Büchern seiner Briefsammlung den kleinsten Erfolg vor Gericht, mit einer Vorlesung und seinen Gedichten bis auf die Liebeslieder, oder im gesellschaftlichen Verkehr für seine Unsterblichkeit geltend zu machen weiss, mit keinem Wort seiner bithynischen Mühen und Grossthaten gedenkt, so können wir seine Proprätur nicht in die Periode jener neun Bücher einschliessen. Alle *bithynischen* Briefe setzen endlich den Aufenthalt des Kaisers in Rom, keiner die Abwesenheit desselben in einem Feldlager voraus; als die einzige Zeit für das auswärtige Amtsleben des Plinius bleibt daher nur die Periode vom 17. September (Epist. 10, 28) 111 bis zum Frühjahr 113 übrig. Im Herbst des letzteren Jahres brach Trajan nach dem Orient auf.

Es sind besonders drei charakteristische Seiten an dem Schreiben des Plinius selbst, welche den Zweifel an der Aechtheit desselben immer unterhalten werden: die Notorietät des Christenthums und der Spannung zwischen demselben und der Reichsregierung, daneben die völlige Unwissenheit des Proprätors über das bisherige Gerichtsverfahren und eine ungemessene Verherrlichung der Christensache neben einer blinden Verwerfung derselben.

Wenn Plinius sogleich im Eingang seines Schreibens (Epist. 10, 97) den Kaiser mit den Worten überfällt: „Gerichtsverhandlungen über die Christen habe ich nie beigewohnt", so setzt er voraus, dass der Kaiser in Rom mit diesen Paar Worten über die Angelegenheit orientirt sei. Trajan weiss, dass es Christen giebt, weiss auch, was es für Leute sind, und weiss, was er sich zu denken hat, wenn er das blosse Wort „Gerichtsverhandlungen" über Christen hört.

Nur Plinius, der sich sonst der Geschäftskenntniss rühmt, welche ihm „die beste Lehrerin, die Erfahrung", gegeben hat, — der mit einem gewissen Triumph ausruft: „ich bin oft Sachwalter, oft Richter, oft Beisitzer gewesen" (Epist. 1, 20), — der auch die Prätur verwaltet hat, weiss nicht, was der eigentliche Gegenstand der Untersuchung und der Strafe sei und wie weit die letztere gewöhnlich bemessen werde.

Dem Kaiser steht, sowie sein Beamter nur den Mund öffnet, die Sache klar vor Augen; der geübte Richter ist aber darüber ganz im Unklaren, ob auf das Alter Rücksicht zu nehmen, ob das zarte Alter, also die Kindheit, anders als die Erwachsenen zu behandeln und ob der Reue Verzeihung zu gewähren sei, — ja, er scheut auch nicht den Nonsens der Frage, ob der Christenname, wenn er Schändlichkeiten *nicht* einschliesse, der Strafe verfalle oder die mit dem Namen *zusammengehörigen* Schändlichkeiten bestraft werden sollen.

Dennoch ging er stracks zu Gericht. Die da bekannten, liess er nach zweimaliger Androhung der Todesstrafe (zur Execution) abführen. Um die Materie der Schuld kümmerte er sich nicht und hielt sich einfach an die von ihm ersonnene Norm, dass die blosse Hartnäckigkeit, mochte auch, was die Leute bekannten, sein, was es wollte, strafwürdig sei.

Plötzlich ändert sich die Scene. Er erhält eine anonyme Liste mit den Namen einer ganzen Reihe von Christen. Einige behaupten, mit Unrecht denuncirt zu sein, und er glaubt ihnen, da sie unweigerlich dem kaiserlichen Bilde, welches er mit den Götterbildern herbeischaffen liess, mit Weihrauch und Wein ihre Huldigung darbrachten und Christum

verfluchten. Andere dagegen wollten schon vor drei, vor noch mehr, Manche unter ihnen vor *zwanzig* Jahren ihren Glauben aufgegeben haben und durch *sein* Edict, wonach er in Folge des kaiserlichen Befehls alle Vereine (Hetärieen) verboten hatte, zu ihrer Sinnesänderung bewogen sein,

Welche Combination! Jene Erklärung Trajan's gegen alle Arten Vereine hatte er veröffentlicht, als die Bürger von Nikomedien die Zimmerleute ihrer Stadt zu einer Corporation als Feuerwehr vereinigen wollten (Epist. 10, 42. 43). Wie konnte aber *dieses* Edict schon vor drei, ja noch mehr Jahren oder schon *lange vor* der Thronbesteigung *Trajan's* wirken?

Eben diese Leute, die Christum verfluchten, sollen die Aussage über ihre frühere „Schuld oder Verirrung" mit den Worten eingeleitet haben, dieselbe habe „in *weiter Nichts* bestanden, als dass sie früh Morgens zur Celebrirung Christi als eines Gottes zusammenkamen und sich dabei durch ein Gelübde zur Enthaltung von Diebstahl, Raub, Ehebruch und Treuebruch in Bezug auf anvertrautes Gut verpflichteten." Weiter Nichts, *das war Alles* (hanc fuisse summam) — das klingt wie das triumphirende Zeugniss eines Solchen, der sich stolz und mit einem *lächelnden Seitenblick* auf die Anklage seines Glaubens rühmt; — „weiter Nichts, das war doch Nichts Schlimmes, *im Gegentheil.*"

Wie dieser Preis der Christensache den *Verfluchern* Christi in den Mund gelegt wird, so fügt Plinius selbst an sein *wegwerfendstes* Schlussurtheil über dieselbe Sache ein *glänzendes* Bild von der Macht des Christenthums. Nach jener Aussage der Abtrünnigen (als ob ihr an Deutlichkeit und Vollständigkeit Etwas fehlte), hielt er es um so mehr (!) für nothwendig, von ein Paar Mägden, die den Namen von Dienerinnen (der Gemeinde) hatten, durch die Folter das Genauere zu erpressen, und fand weiter Nichts als einen schlechten und maasslosen Aberglauben, worauf er die Gefahr der Lage in einem Bild von dem Sieg des Christenthums über den Tempeldienst zur Anschauung bringt. „Nicht nur die Städte, sondern auch die Flecken und ländlichen Ansiedelungen waren von dem Aberglauben inficirt, die Tempel

verödet, die Opferhandlungen unterlassen und die Verkäufer von Opferthieren fanden nur höchst selten einen Käufer."

Und von Alle dem hatte man in Rom Nichts gewusst? hatte auch der jetzige Proprätor keine Ahndung, bis in Folge von ein Paar Denunciationen Christen wie ex machina vor seine Augen gezaubert wurden, und weiss er in seinen andern bithynischen Briefen kein Wort zu sagen?

Tertullian lässt zwar (Apologet. cap. 1) am Ende des zweiten Jahrhunderts die Heiden darüber klagen, dass die Stadt von den Christen eingeschlossen, das Land, Festungen, Inseln von denselben eingenommen und jedes Geschlecht und Alter, jede Amtswürde von den Heiden abfalle, — aber man kennt die afrikanische Declamation und Rhetorik dieses Kirchenschriftstellers. Der nüchterne und spätere Origines, der den Orient aus Erfahrung kannte, sagt ausdrücklich, dass die Zahl der Christen daselbst nur eine geringe sei.

Johann Salomo *Semler*, der verdienstvolle Forscher, in welchem die kritische, vom englischen Quäkerthum angeregte Richtung des deutschen Pietismus ihre bedeutendste Entfaltung erreicht hat, erklärte den Brief des Plinius sammt der Antwort Trajan's für das Werk eines spätern Christen, der die Verhandlung zwischen Kaiser und Proprätor zur Verherrlichung des aufsteigenden Christenthums erdichtet habe. (Siehe dieses Gelehrten „Neue Versuche, die Kirchenhistorie der ersten Jahrhunderte mehr aufzuklären," Leipzig 1788.) Diese Arbeit, so viel Anregendes und zum Theil auch Richtiges sie giebt, kann jedoch nicht erklären, wie ein Christ sich so weit überwinden konnte, ganze Schaaren von früheren Brüdern aufzuführen, die beim ersten Drohen der Gefahr sich zur Abschwörung ihres Glaubens und zur Verfluchung ihres Meisters entschlossen. Die Zusammenhanglosigkeit des Plinius'schen Schreibens lässt sich vielmehr nur aus dem allmäligen Eindringen christlicher Interpolationen erklären. Hat doch auch noch *Tertullian,* der es in seiner jetzigen Gestalt besass, nicht umhin gekonnt, bei der summarischen Angabe desselben (apologet. cap. 2) aus dem Eignen die Notiz hinzufügen, dass Plinius unter Andern auch christliche Beamte ihres Postens enthob.

Wir haben einen grossen Zeugen für die Existenz eines Plinius'schen Schreibens über die Christensache in der Zeit des *Tacitus*. Es ist dieser Geschichtsschreiber selbst. Als er seine „Historien" abfasste und zu seiner Charakteristik der Juden, bei Gelegenheit der Belagerung Jerusalems kam, war jenes Schreiben noch nicht vorhanden, dagegen lag es ihm vor Augen, als er seine „Annalen" abfasste. Ihm hatte er die Züge für seine Schilderung der angeblichen Christen bei der Neronischen Verfolgung und die Vocabeln „fateri" und confiteri" entnommen, die bei Plinius ihren richtigen Ort haben, bei ihm aber zwischen dem Eingestehen der Brandstiftung und dem Bekennen des Glaubens heimathlos hin und herfahren. Den „verwerflichen und maasslosen Aberglauben" (superstitionem pravam et immodicam), den Plinius bei seinen Christen fand, hat Tacitus zu einem verderblichen (exitiabilis), Sueton (Nero cap. 16) zu einem „neuen und schädlichen" (superstitionem novam et maleficam) gemacht. Die „Schändlichkeiten" endlich (flagitia), welche Plinius mit dem Namen der Christen verbunden sieht, haben Tacitus dazu gebracht, den Volkshass gegen sie von denselben abzuleiten (per flagitia invisos).

Die brutale Sicherheit, mit welcher der Annalist von dem verwerflichen Aberglauben der Christen spricht, dürfen wir als einen Beweis betrachten, dass er in dem bithynischen Briefe seines damals wahrscheinlich verstorbenen Freundes Nichts fand, was ihn in seinem starrsinnigen Hasse hätte wankend machen können.

Die notorisch späte Fabrication der den Christen günstigen Toleranz-Schreiben der Kaiser Hadrian und Antoninus Pius berechtigt uns zu dem Zweifel, ob das kurze Antwortsschreiben Trajan's an Plinius (Epist. 10, 98) ungefährdet bis zur Zeit Tertullian's durch die Hände der Christen gegangen ist. Die Art und Weise, wie der Kaiser das Verfahren seines kindlich unerfahrenen Proprätors billigt und ihm nachher doch neue Maassregeln der Milde und Behutsamkeit vorschreibt, ist nicht unverdächtig, während die Wendung, dass die Beachtung anonymer Denunciationen sich für die „neue Aera" nicht ziemt, dem Sprachgebrauch der Nerva-Trajanischen Zeit entspricht. Wir begnügen uns daher für jetzt mit der Notiz, dass das

Verbot Trajan's die Christen aufzusuchen und anonyme Anzeigen anzunehmen, ihm frühzeitig den Ruf eines Schutzengels der Christen erworben hat. Schon Tertullian sagt (Apolog. cap. 5), durch das erstere Verbot habe er den gegen die Christen angerufenen Gesetzen zum Theil die Spitze abgebrochen (frustratus est). Später hat ihn aber ein Pabst durch die Kraft seiner Theilnahme aus der Hölle befreit.

Gregor der Grosse (um das Jahr 600) weinte, als er auf dem Wege über das Forum Trajan's zur Kirche des Apostels Petrus der edelmüthigen That des Kaisers für die Ehrenrettung des ungerechter Weise hingerichteten Sohnes einer Wittwe gedachte, so schmerzlich vor dem Altar seiner Kirche um die Seele des guten Monarchen, dass ihm in der Nacht darauf die Offenbarung ward, dieselbe solle wegen der Kraft seines Gebets aus den Qualen der Hölle befreit werden, nur müsse er für keinen andern Heiden mehr beten wollen.

Cajus Plinius Cäcilius Secundus dagegen hat es seinem rühmlichen Zeugniss für die Christen zu verdanken, dass ihn die apokryphische Dichtung der folgenden Jahrhunderte zum Christen machte. Danach wäre er auf seiner Rückkehr von Bithynien mit Titus, dem angeblichen Schüler des Paulus, auf Creta zusammengetroffen, an seinem Glauben nach dem Zusammensturz eines von ihm errichteten Tempels des Jupiter irre und in einer von ihm selbst zu Ehren Christi gebauten Kirche sammt seinem in der Historie nicht existirenden Sohne getauft worden. Ein späteres römisches Märtyrerverzeichniss, welches einen Secundus aufführt, der am 6. August mit fünf Leidensgenossen wegen seines christlichen Bekenntnisses enthauptet ist, verschaffte ihm den Nachruf, dass er zu Novocomum, seiner Vaterstadt, den Märtyrertod erlitten habe.

So unsicher und einander widersprechend die einzelnen Züge sind, aus denen Plinius das Bild der ersten Christen zusammensetzt, so verdanken wir es doch seiner Anfrage bei dem Kaiser, dass wir uns auf festem Boden befinden und die neue Gemeinschaft leibhaftig vor uns sehen. Tacitus bestätigt in seinen „Annalen“ (in der zweiten Hälfte der Regierung Trajan's) die Angaben seines Freundes und belehrt uns mit seinen hassvollen Zeilen zugleich über die Empfindungen, mit

denen die alte republikanische Gesellschaft Roms das Auftreten eines neuen Vereins aufnahm. Wir ersehen aus der Ereiferung des Annalisten, dass die neue Schicht, welche die Freunde der alten Ordnung ausser Fassung brachte, sich abgesondert von den herrschenden und zufriedenen Classen hielt und sich durch die Collisionen mit den bestehenden Mächten nicht irre machen liess. Auf die Harmonie mit dem Weltlauf und mit den Satzungen der Weltherren hatte sie es nicht abgesehen und sie konnte somit auch durch den Gegenstoss der geheiligten Vorrechte nicht erschüttert werden. Seneca's Preis der Entsagung und Isolirung, der Kampf, welchen die Rhetorenschulen Athen's und Rom's im Namen des Gemüths und der Liebe gegen die Schrecken der Satzungen geführt hatten, und der Jubel der Cyniker beim Abschied von der Welt waren in die Massen gedrungen.

Wandern wir nun mit Hadrian nach Alexandria und versuchen wir es, daselbst in das Geheimniss einzudringen, welches die Geburtsstunde des neuen Vereins umhüllt. Hier werden wir zugleich erfahren, wie das Judenthum, welches für die Verschmelzung von griechischer Weisheit und römischer Innerlichkeit als Mittel diente, von der neuen Geburt einer einschneidenden Kritik unterworfen wurde.

VI.

Hadrian und die christliche Gnosis.

1. Der potenzirte Nero.

Unter den fünf Cäsaren, die nach dem Fall des letzten Flaviers dem Senat für die laufende Gesetzgebung freie Hand liessen, nimmt Hadrian dieselbe Stellung ein, wie Nero in der Reihe der Julisch-Claudischen Fürsten. Jene Fünf hatten sich mit der Eröffnung der constitutionellen Aera über die verbitterte Stimmung, mit welcher die ersten Imperatoren die Regungen der Aristokratie beobachteten, erhoben und sich eine Geistesruhe erworben, die ihnen die Conception umfassender Gedanken und Pläne gestattete. Der Erste bezeichnete die wenigen Monate seiner Regierung mit der Stiftung grosser Armen- und Waisenanstalten, der Zweite führte die Humanität und Gelassenheit in das Getriebe der innern Politik ein, der erste Antonin verwirklichte auf dem Thron den Traum der Stoiker vom Weisen und Marcus hatte als Mensch und Regent das Gesetzbuch der Natur vor Augen.

Der Mittelste in dieser Reihe, Hadrian, war ein encyklopädischer Geist, der Alles, was das Reich enthielt und bewegte, in sein Inneres zusammenraffen wollte. Nationalitäten, Religionen und die Weisheit der Philosophenschulen wollte er in seinem Geist verschmelzen und sich selbst zu einem Spiegelbild machen, in welchem die edelsten Triebe seiner Zeit sich zu einem Ganzen fügten.

Nero's Phantasie wurde von einem ähnlichen Ideal beschäftigt, als er die beiden Reichshälften, die sich trotz der politischen Vernichtung Griechenlands und bei aller Lernbe-

gierde des Siegers noch gespannt gegenüber standen, in ein einziges Reich der Bildung vereinigen und ihre Versöhnung in seiner eigenen Virtuosität darstellen wollte. Seine Idee eines über der alten Republik stehenden Menschenthums hatte schon dem Dictator Julius durch den Staub seiner Schlachtfelder geleuchtet; die Julier und Claudier nach ihm arbeiteten in ihrem Kampf gegen die Aristokratie für eine künftige Menschengemeinde, aber sie fühlten sich noch als Römer und mussten sich noch als Römer zeigen. Und als Nero die blutige Färbung der vorhergehenden Regierungen zu tilgen und den Osten und Westen des Reichs zu verschmelzen glaubte, wenn er in griechischem Gewande als Sänger und Schauspieler auftrat, zog er sich den Makel des Unrömischen zu.

Hadrian stand mit seinem Kosmopolitismus günstiger da. Abgesehen von einer Begabung und Ausbildung in allen Künsten des Kriegs und Friedens, die ihn über Nero stellten, — abgesehen auch von einer grösseren Reife der Zeit für eine Verschmelzung der Nationalitäten, Religionen und Schulen, genoss er den Vortheil, dass bei seinem Regierungsantritt das *Römerthum* nur noch eine Sage war, die sich durch einzelne Anklänge in der Gegenwart anfrischte. So war es schon unter Trajan. Die Briefe des Plinius und seine Lobrede auf diesen Fürsten sind voll von Geständnissen, dass das Römerthum damals bereits ein *Alterthum* war. In Trajan erscheint z. B. (Paneg. cap. 11. 12.) wieder einer jener „Alten", die sich bei den Völkern draussen in Respekt setzten und den Imperatornamen sich unter den Leichen der Schlachtfelder gewannen. Sein Sieg (in Dacien) ist (Epist. 10, 9) ein höchst antiker, seine Haltung im Senat (Paneg. cap. 61. 76) wahrhaft consularisch und antik. Nichts kann antiker und heiliger sein, als (Ebend. 83) sein eheliches Verhältniss zur Gemahlin Plotina.

So belobt auch Nerva in dem früher erwähnten Schreiben an Plinius (Epist. 7, 33) das Auftreten desselben vor Gericht als ein Abbild des Alterthums (antiquis simile) und dieser selbst ehrt den Verginius Rufus bei dessen Tode mit dem Nachruf (Epist. 2, 1), dass er ein Typus der alten Zeit war.

Während nach dem Gefühl der damaligen Zeit das alte Römerthum dahinten lag und eine Lücke gelassen hatte, die

der Ausfüllung harrte, unterzog sich Hadrian seit seinem funfzehnten Jahr mit Eifer dem Kriegsdienst. Geboren im Jahr 76 zu Rom, stammte er durch seinen Vater Aelius Hadrianus Afer von einer Familie ab, die sich durch seinen Grossvater Marullinus zur Senatorwürde aufgeschwungen und zur Zeit der Scipionen aus Adria, an der obersten Spitze des nach dieser Stadt benannten Meeres, sich in der Spanischen Koloniestadt Italicum niedergelassen hatte. In seinem zehnten Jahr verlor er seinen Vater; Trajan, sein Verwandter, der neben dem Ritter Cälius Tatian die Vormundschaft übernahm, behielt ihn im Laufe seines Militärdienstes streng im Auge und gab ihm als Kaiser die Julia Sabina, Enkelin seiner verwittweten Schwester Marciana, deren ungetrübtes freundschaftliches Zusammenleben im Palatium mit ihrer Schwägerin Plotina Plinius (Paneg. 84) nicht genug loben kann, zur Gemahlin. Unter der Protection des Kaisers verwaltete er die Quästur, zeichnet sich im dacischen Krieg aus, wird dann Prätor; als Oberbefehlshaber in Pannonien macht er sich durch strenge Mannszucht einen Namen, wird Consul, sodann Feldherr unter Trajan im parthischen Krieg und weilt als Prätor von Syrien in Antiochia, als sein kaiserlicher Verwandter und Gönner in Selinus stirbt.

Hadrian vereinigte mit der Bravour und Haltung des Soldaten die Gabe der Beredsamkeit. Als er während seiner Quästur im Namen Trajans vor dem Senat einen Vortrag hielt, sah er sich zwar wegen seines, durch ein einseitiges griechisches Studium verdorbenen Dialekts verspottet; eine gründliche Beschäftigung mit der lateinischen Sprache brachte ihn jedoch auch in dieser zur grössten Vollkommenheit und Beredsamkeit.

Die Grundlage seiner Bildung war das *Griechenthum;* er erhielt daher, als er, bis zu seinem funfzehnten Jahr von griechischer Literatur genährt und begeistert, in die Gesellschaft trat, den Spottnamen des Griechlings. Er nahm, wie sich Aurelius Victor (Epitom. 14) ausdrückt, „die Bildung und den Geist der Athener ganz in sich auf und machte sich nicht nur die Sprache, sondern auch ihre Kunstfertigkeiten zu eigen.

Er war Meister im Singen, in der Instrumentalmusik, Heilkunst, Geometrie, Malerei und Plastik."

Nach seiner Thronbesteigung hatten Hof und Palatium neben allem Ernst, den die Centralisirung einer thätigen Verwaltung um sich verbreitete, das Aussehen einer Schule von Athen. Philosophen und Philologen, Rhetoren und Sophisten bildeten um ihn einen Kreis von Männern des Gedankens und der Sprache, die mit einander wetteiferten vor ihm zu glänzen und mit denen er sich gern in einen gelehrten Wettkampf einliess.

Auf seinen Reisen hatte er ein scharfes Auge für den Zustand der Provinzen und ihre Einkünfte. Die Soldatenlager von Brittannien bis zum Euphrat inspicirte er mit dem Blick des Kriegsherrn und des unteren Offiziers. Er, der in voller Rüstung, oft im Kleid des gemeinen Soldaten zu Fuss marschirte und sich mit der gewöhnlichen Mannskost begnügte, ward durch sein eignes Beispiel Lehrer in der Kriegszucht. Seine Fertigkeit im Waffengebrauch gab den Uebungen, die er in den Lagern anstellte, als wenn der Feind in der Nähe wäre, einen besonderen Nachdruck.

Aurelius Victor sagt von ihm (in der Epitome), den Staatsdienst, die Palastordnung und das Militär habe er in die Form gebracht, die, nachdem Constantin Einiges daran geändert, bis zur Zeit des Constantius und Julians dauerte. Neben der Inspection und Organisation der Armee hatte er auf seinen Reisen noch Zeit dazu, mit den Philosophen und Rednern in Athen und Alexandria zu disputiren und um den Ruhm der Beredsamkeit zu wetteifern, und war er von einer Armee von Architekten und Bauhandwerkern begleitet.

Sein Gedächtniss leistete ihm im Umgang mit den Veteranen der Armee und im Verkehr mit den Hauptstädtern, wie für die Uebersicht der Reichsfinanzen grosse Dienste. Von den Einkünften des Reichs hatte er eine so genaue Kenntniss, wie der sorgfältigste Haushalter von seinem Hauswesen (Spartian. Hadr. 19).

Ebenso mächtig war seine Fassungskraft. Er schrieb, diktirte, gab Gehör, plauderte mit Vertrauten, — Alles zu gleicher Zeit.

Dem Senat erwies er die amtliche Ehre, dass er ihn bei allen wichtigen Geschäften zu Rathe zog, mit ihm zu Gericht sass und als Beisitzer an den Verhandlungen der Consuln theilnahm. In der Stadt und auf dem Lande hatte er die ersten Männer des Reichs immer in seiner Umgebung, schmauste bei ihnen, fuhr mit ihnen aus, besuchte die kranken Freunde und wohnte ihren Festen bei (Dio Cassius 69, 7). Im Gespräch, auch mit den niedrigsten Personen, war er äusserst herablassend und liess sich dies Vergnügen der Menschlichkeit auch von denen nicht nehmen, die es der Würde des Thrones nicht angemessen finden wollten. Er war voll lustiger Einfälle, reich an Witzworten, einer von den Fürsten, von denen man Anekdoten und geistreiche Impromptus erzählt. Geneigt dazu, Andere zu reizen und zu stacheln, war er auch für Antworten in Ernst, Scherz und Stachelreden gerüstet. Auf ein Lied hatte er sein Lied, auf ein Wort sein Wort bereit, Alles im Augenblick so fertig, als hätte er sich auf dergleichen Unerwartetes vorbereitet (Aurel. Victor. Epitome).

Erwähnen wir noch, dass er es verstand, wenn er durch zu grosse Pünktlichkeit, Vielgeschäftigkeit und Anfall einer Laune sich gerechten Tadel zuzog, diejenigen, die er geplagt oder verletzt hatte, wieder durch Beweise der Fürsorge, Theilnahme und des Edelmuths an sich zu ziehen (Dio Cassius. 69, 5).

Ein Zeugniss seiner Menschenfreundlichkeit ist auch seine Gesetzgebung zu Gunsten der *Sklaven*. So nahm er (Spartian. Hadr. 16) den Herren die Macht, ihre Sklaven zu tödten, und befahl, die Schuldigen durch die öffentlichen Gerichtshöfe verurtheilen zu lassen. Die Sklavenzwinger (die Bagno's der Privatpersonen), die zuweilen auch freie Leute bargen, hob er auf. Die seit Nero's Zeit schwebende und von diesem Fürsten trotz seines guten Willens nicht gelöste Frage, wie weit das Sklavengesinde bei der Ermordung des Hausherrn zur Strafe zu ziehen sei, beantwortete er dahin, dass nur diejenigen Sklaven auf die Folter zu bringen seien, die im Hause der Stätte der Mordthat sich nahe genug befunden hätten, um das Schreien des überfallenen Herrn hören zu können.

Ein zweiter Nero, wird er wegen seiner Theilnahme an den griechischen Spielen auf Münzen als Meister der Lyra, als Sänger oder auch als Richter bei den Wettkämpfen gefeiert und er trägt dabei das griechische Gewand. Ein andermal gilt es seiner Meisterschaft in der Geometrie, und die Münze, die auf der Vorderseite sein Bildniss bringt, trägt auf der Rückseite seinen Ahnen in der Wissenschaft, den Euklid. Griechische und kleinasiatische Münzen verkünden ihn als den Olympier, Heiland der Welt und Heiland Zeus. Die wiederholten Weltreisen, auf denen er den Horizont Nero's überschritt, erwarben ihm die Gleichstellung mit jenem Herkules, der die Welt durchzogen und mit Wohlthaten beschenkt hat. Er erscheint auf Münzen als Herkules Gaditanus und als der römische Herkules.

Nero trug sich auch schon mit dem Gedanken, den fernen Osten seines Reichs zu bereisen. Seine geheimen Phantasieen, wie sie Tacitus (Annal. 15, 36) nennt, waren auf die Provinzen des Orients, vor Allem auf Aegypten gerichtet. Der Annalist sagt uns nicht, was den Kaiser in jener Ferne des Morgenlandes anzog; neuere Theologen, welche das im Feldlager Vespasians geformte Orakel als eine uralte im Orient verbreitete Sage schon zu Nero's Zeit ins Abendland vordringen lassen, meinen, er habe das Geheimniss des Wunderlandes, von wo der Weltherr kommen solle, erforschen wollen. Von weltlicher Seite her (besonders von Friedrich Buchholz in seinen früher angeführten Studien über die römische Geschichte) ist die Vermuthung ausgesprochen, als des Kaisers Freigebigkeit gegen sein „gutes" Volk den Fiscus erschöpft hatte, wäre ihm die Idee gekommen, den Tempelschatz zu Jerusalem, in welchen sich (nach Josephus, Archäol. 14, 7, 2 und Tacitus, hist. 5, 5) seit Jahrhunderten die Abgaben der Juden und Proselyten Asiens und Europas ergossen hatten, für eine baldige Beschlagnahme zu recognosciren. Die lustige Dichtung, deren Ausschmückung der letzten Monate und Tage Nero's Sueton und Dio Cassius erhalten haben, brachte in der Form, dass ihm Wahrsager seine Absetzung, aber darauf die Beherrschung des Orients, namentlich die königliche Krone von Jerusalem prophezeiten,

das Josephus'sche Diplom Vespasians in seine Geschichte (Sueton, Nero, cap. 40), oder liess ihn, als er sich von Allen verlassen sah, sich mit dem Spruche, Handwerk hat einen goldenen Boden, und mit dem Vorsatz, als Zitherspieler in Alexandrien das tägliche Brod zu verdienen, Trost zusprechen (Sueton, ebend. und Dio Cassius 63, 27).

Die Bangigkeit, mit welcher Nero des Orients gedachte, erklärt sich jedoch hinreichend aus der herrschaftlichen Stellung, welche Corbulo als Feldherr und Diplomat in der östlichen Reichshälfte einnahm. Das Nilland interessirte ihn neben seiner Wichtigkeit für die Reichsmacht wegen seines Wunderstroms und er hatte zur Entdeckung von dessen Quellen eine militärische Expedition ausgeschickt, die, unterstützt vom König Aethiopiens und durch dessen Empfehlung an die benachbarten Fürsten, bis zu jenem Punkte des Südens vorgedrungen war, wo man die Herkunft des Nil aus einem unermesslichen See diviniren konnte (Seneca, Quest. natur. 6, 8).

Seneca nennt in diesem Zusammenhange seinen Zögling einen Freund der Forschung (veritatis amantissimus). Hadrian erwarb sich den Beinamen des Wissbegierigsten (curiosissimus.) Er wollte Alles wissen und sehen und Allem auf den Grund gehen. Es genügte ihm nicht, zu Athen mit den Meistern der Schulen zu verkehren, die daselbst eine jahrhundertlange Ueberlieferung erhalten hatten; eben so sehr zog ihn jene junge Gelehrtenstadt an der Mündung des Nil an, wo die Wissenschaft Griechenlands sich mit dem jüdischen Monotheismus verschwistert hatte und sich jetzt auch mit der Deutung eines neuen Mysteriums, der Botschaft vom menschgewordenen Logos Heraklits und der Stoiker beschäftigte.

Wie er dem Zug seiner Zeit nach mystischer Weisheit folgte, indem er sich in die eleusinischen Mysterien einweihen liess und deren Weihen sogleich nach seiner Rückkehr nach Rom daselbst einführte (Aurel. Victor. Caesares), so interessirte er sich auch für eine Bewegung der Geister, welche darauf ausging, das Göttliche in eine *Universal-Einheit* zusammenzuballen. Entsprach doch diese, vom stoischen System begünstigte, Vereinfachung der himmlischen Nomen-

clatur der Centralisirung der irdischen Macht im Kaiser. In Athen hatte seit Jahrhunderten eine Reihe von Tyrannen und absoluten Herrschern an einem Tempel für den *Olympier*, als Centralgottheit des Griechenthums gearbeitet. Pisistratus hatte das Werk begonnen, Antiochus Epiphanes dasselbe weitergeführt, Augustus im Verein mit befreundeten Königen und verbündeten Fürsten den Bau wieder in Angriff genommen; Hadrian vollendete ihn. Ebendaselbst baute er den Tempel der Juno und des Zeus *Panhellenios*, unter deren Bildern er nach der Erklärung der Kunstkenner sich selbst und seine Sabina darstellen liess. In Aegypten huldigte er dem Serapis, einer Art Universalgottheit, welche ägyptische Einzelgötter und griechische Licht- und Heilsgottheiten verschlungen und sich assimilirt hatte, und seine Anwesenheit in Aegypten wird durch Münzen gefeiert, auf denen er und Sabina dem Serapis und der Isis zum Gruss die Hand reichen. Münzen, welche die Einrichtung des Serapiscultus in seiner thracischen Gründung, in Adrianopel, bezeugen, sind ein Beweis, dass er für den ägyptischen Abgott Propaganda machte.

Die Einigung der geistigen Hauptelemente seiner Zeit hat er in seinem Mausoleum, der Moles Hadriani, dargestellt; ägyptische Düsterheit, römischer Ernst und griechische Zierde sind darin combinirt. Auch seine Villa in Tibur sollte ihm die Universalität seines Geistes wiederspiegeln und in ihrer Bautensammlung ein Bild der Welt geben, wie sie in seinem Innern lebte. Die Wahrzeichen der Wissenschaft, Kunst und Religion, wie sie in Griechenland und Aegypten gepflegt waren, sah er hier, als er von seinen Weltreisen zurückkehrte, um sich vereinigt. Neben den Schulsälen Plato's, des Aristoteles und der Stoa standen das den Verdiensten Athens gewidmete Prytaneum, der Serapistempel von Kanopus, — selbst die Schrecken der Unterwelt waren vertreten und Forscher wollen auch die Reste einer Mysterienbühne von Eleusis entdeckt haben.

Neuere Forschungen unter den Ruinen von Samothrake haben zu Urkunden geführt, die es wahrscheinlich machen, dass sich der Kaiser den dortigen Weihen unterzogen hat.

Demnach würde er auch das Heiligthum, welchem Philipp, der Besieger Griechenlands, und seine Olympias gehuldigt hatten und welches, dem Interesse der Ptolemäer gewonnen, für den hellenischen Orient die Bedeutung erlangte, welche die Weihen von Eleusis für die westliche Griechenwelt besassen, in seine religiösen Combinationen aufgenommen haben. Dazu pflegte er noch den Umgang mit Magiern und holte sich von ihnen Raths; — welche religiöse Bilderwelt drängte sich also in seinem Haupt zusammen!

Wir kommen hiermit zu dem dunkelsten Punkte in der Geschichte des Kaisers, — dem Geschenk, welches er der Welt mit seinem neuen Gotte, dem *Antinous*, machte. Er selbst gab vor, von den Magiern habe er vernommen, dass ein Unternehmen, mit welchem er sich trug, nur gelingen würde, wenn sich ein Anderer für ihn aufopfere. Die Geschichtsschreiber erzählen dann, als sich Niemand in seiner Umgebung zu diesem Opfer verstehen wollte, bot sich sein aus Bithynia gebürtiger Lieblingspage, Antinous, dazu an und sprang auf einer Spazierfahrt aus dem Nachen, in dem er mit dem Kaiser fuhr, in den Fluss (Spartian. Hadrian 13. Aurel. Victor. Cäsares 14).

Die Bevölkerung Alexandriens lachte über den Kaiser und seinen Jammer wegen des Verlustes seines Lieblings; gewiss war auch sein Vorgeben von dem hochherzigen Motiv, welches denselben zu seiner Aufopferung bewog, nur ersonnen. Aber woher hatte er die Glorie, mit der er das Haupt des vergötterten Jünglings schmückte? In dem Schluss des Apulejus'schen Romans vom „goldenen Esel“, sagt der Hohepriester der Isis, indem er dem Helden die Einweihung in die Mysterien der Allgöttin verheisst, in denselben würde „Hingebung in einen *freiwilligen Tod* und das Gnadengeschenk eines neuen Lebens vorgestellt und gefeiert.“ Aber woher hat der Dichter der Antoninischen Zeit diese Formeln, die wie die dreifachen Weihen jenes Helden, wörtlich an die Geheimnisse des christlichen Glaubens und Lebens erinnern? Allerdings aus der platonischen Philosophie und aus griechischen Mysterien, die auch für die christlichen Geheimnisse das Gewand geliefert haben. Allein das Cultusbild des Apu-

lejus ist eine neue, eigne Religion, in welcher griechische, ägyptische und christliche Elemente mit einander gemischt sind. Die nachdrücklichsten Formeln in den Weihen, die der Held des Dichters empfängt, sind der christlichen Sprache entnommen und zeugen für den Eingang, den dieselbe auch bei den Heiden gefunden hatte, die ihr neues und monotheistisches Mönchsthum noch mit dem polytheistischen Bilderschmuck vereinigen wollten. So verwebte auch Hadrian in die bedeutendste letzte Apotheose, die durch ihn das kaiserliche Rom vollbrachte, das Motiv der Selbstaufopferung, von dessen christlicher Verherrlichung die Weisheitsschulen Alexandrias sprachen.

Die Denkmale, die er dem Andenken an den Opfertod seines vergötterten Lieblings in einer neuen Säulenstadt Aegyptens, Antinoopolis, in Mantinea, der Mutterstadt der Bithynier, selbst in Rom widmete, kamen der mystischen Richtung der damaligen Welt entgegen und die Künstler strengten sich noch einmal an, das Aeusserste zu leisten, als sie in den Bildsäulen des jugendlichen Opfers die weichen Formen des Knaben, apollinischen Adel und einen träumerisch sinnenden Ausdruck des Antlitzes mit einander vereinigten.

Die von Plato und der Stoa geforderte Entsagung und Abtödtung stand in Jugendschönheit und in griechisch gemildertem ägyptischem Ernst an den Hauptorten der Welt, als sich zu gleicher Zeit die Botschaft von demjenigen verbreitete, welcher die Entsagung in der Gestalt der Niedrigkeit und unter den Todesmartern des Sklaven dargebracht hatte. Es fragte sich, wer von Beiden siegen sollte.

Vielleicht kommen wir hinter das eigentliche Motiv, was den Antinous dem Tode zuführte, indem wir noch einen Blick in die Geheimnisse werfen, die nach den Schilderungen der alten Historiker im Innern Hadrian's neben aller seiner Menschenfreundlichkeit gewaltet und ihn sammt seiner Umgebung unglücklich gemacht haben sollen. Nach Dio Cassius (69, 3) „hätte seine Eitelkeit, wonach er jede Kunst des Friedens und des Kriegs, des Fürsten und des Privatmanns, verstehen wollte, Niemandem geschadet, wenn nicht sein Neid,

der jedes Verdienst verfolgte, Vielen das Amt, Manchem das Leben gekostet hätte.“ So soll er dem Baumeister Trajan's Apollodorus, weil derselbe ihn im Zimmer dieses Fürsten mit seinen Malereien einmal geneckt hatte, als Kaiser ums Leben gebracht haben. Spartian (cap. 13) nennt ihn „wollüstig und enthaltsam, geizig und freigebig, bald grausam, bald gnädig“. Und Aurelius Victor (Epitome 14) schreibt ihm mit malerischen Ausdrücken eine Proteusnatur zu, die mit ihrer mannigfachen Gestalt gewechselt, nach eigner Laune in Lastern und Tugenden sich zeigte und mit dem Geschick eines Künstlers ein neidisches, melancholisches und lüsternes Naturell mit dem glänzenden Anschein der Enthaltsamkeit, Leutseligkeit und Güte verdeckte.

Wir können wohl ohne Zögern eine ganze Reihe von Makeln, die dem Kaiser zugeschrieben werden, auf die Rechnung hämischer Uebertreibung oder Nachrede setzen. So die blutige Beseitigung des Meisters der Trajanischen Bauten, — sein Benehmen gegen die Gemahlin Sabina, die (nach Aurel. Victor, Epitome 14) sein unmenschliches Wesen erkannt und nach ihrer Aeusserung sich gehütet haben soll, von ihm zum Leidwesen des Menschengeschlechts guter Hoffnung zu werden, — auch seine Stellung zu seiner Muhme Plotina, die, nach Dio Cassius, sich wegen ihres fleischlichen Umgangs mit ihm beim Tode Trajan's für ihn interessirt und die Fabel seiner Adoption durch diesen Fürsten erfunden habe.

Die Widersprüche seines Wesens, welche ihm die einstimmige Ueberlieferung zuschreibt, erklären sich vielmehr aus seinem Wissens- und Forschungstrieb und aus der Lücke, welche die umfassendste Befriedigung, die ihm Stellung und eigne Auffassungskraft gewährten, in ihm zurückliess und nicht ausfüllen konnte. Er sah Alles, konnte Alles kraft seines kaiserlichen Schlüssels bis auf den Grund prüfen, er wusste Alles, was die damalige Welt zu bieten vermochte, aber er war nicht gesättigt. Er vereinigte, gleich seiner tiburtinischen Villa, alles Schöne, Zweckmässige und Geheimnissvolle seiner Zeit in seinem Geiste und alle seine Kraft reichte doch nicht hin, daraus eine *Einheit* zu schaffen.

Sowohl der Reichthum seines Wissens und seiner Erfahrung, als die Skepsis, die er gegen den aufgespeicherten Schatz bewahrte, mögen den Umgang seiner Umgebung mit ihm in manchen Stunden erschwert haben. Die Weltweisen, Philologen und Sophisten des Hofes werden nicht immer die Klugheit des gelehrten Freundes Favorinus gehabt haben, der ihm in einem philologischen Streit klüglich nachgab und als ihn die Anderen deshalb nachträglich tadelten, erwiderte (Spart. Hadrian, cap. 14), ob er sich für gelehrter als denjenigen halten solle, dem dreissig Legionen zu Befehl stehen.

Vielleicht war es auch die unberechenbare Laune eines geistreichen und ruhelosen Wissens-Schwärmers, was das Verhältniss zwischen ihm und seiner Frau manchmal trübte. Er soll selbst gesagt haben, er würde sie, wenn er Privatmann wäre, ihres eigensinnigen und mürrischen Charakters wegen verstossen haben (Spartian, cap. 10). Aber sie begleitete ihn doch auf seinen Reisen, war mit ihm in Aegypten, wo man auf dem Bruchstück der Memnonsäule ihre dichterische Reisebemerkung eingekritzelt gefunden hat. Sie prangt mit ihm auf der Münze, die ihre beiderseitige Begrüssung des Serapis und der Isis darstellt. Er entliess (Spart. ebend.) den Präfecten des Prätoriums Clarus, seinen Geheimschreiber Suetonius Tranquillus und Andere ihres Dienstes, weil sie, ohne dass er ihnen einen Anlass dazu gegeben, die ihr als Kaiserin gebührende Ehrerbietung aus den Augen gesetzt hätten. Es kann auch sein, dass das Prickelnde der Stimmungen des schwärmenden Phantasten seinen Liebling Antinous dazu bewog, sich durch den Sprung in den Nil von der Last eines manchmal peinigenden Umgangs zu befreien.

Das Dunkel, welches auf seiner Adoption ruht, erklärt sich auch aus dem Eindruck seines Naturells auf Trajan. Bei aller Promptheit, die er in jedem amtlichen Dienst bewies, und obwohl er sich so schmiegsam in die Lebensweise des Kaisers fügte, dass er sich in dessen Lagerzelt auch als Zecher bewährte, wollte die Adoption, welche seine Freunde zur Zeit seines Consulats ganz gewiss erwarteten, doch nicht kommen. Der dienstbeflissene, aufsteigende Mann hatte in Haltung und Augen etwas Unbekümmertes, was seine Gewissheit der Zu-

kunft und ein Selbstgefühl ausdrückte, welches, ohne irritirend zu sein, doch dem Kaiser nicht behagen mochte. Wahrscheinlich machte die anspruchlose Unbekümmertheit, die Hadrian im parthischen Krieg und in seiner damaligen hohen Stellung beibehielt, dem Kaiser auch nicht Lust, mit der Adoption zu eilen. Dazu kam zuletzt der Gemüthsverfall Trajan's und sein Hinsiechen, so dass es glaublich ist, dass Plotina in den letzten Augenblicken ihres Gemahls demselben die auch von ihr gewünschte Annahme Hadrian's an Sohnes Statt noch entlockte, oder da es ihr darauf ankam, in einem etwaigen Thronfolgekrieg sich nicht selber überlassen zu sein, auf eigne Hand die Adoption als erfolgt zu melden.

Vier Generale waren ihm gefährlich, zum Theil auch feindlich, Nigrin, Palma, der sogenannte Eroberer Arabiens, Celsus und der unternehmende Mauritane Lusius Quietus. Der Senat liess sie in Italien umbringen. Spartian (cap. 8) nennt seine früheren Vormunde Tatian und Similis, die damaligen Präfecten des Prätoriums, seine Beförderer zum Kaiserthum; es hatte also der Verdacht geherrscht, dass diese beiden würdigen und edeln Männer nicht nur aus Besorgniss für ihn den Senat zum Einschreiten bewogen, sondern auch mit ihm selbst über die drohende Gefahr Schreiben gewechselt hatten. Er befand sich in diesem Augenblick zu einer militärischen Demonstration an der Donau, wohin er alsbald nach seiner Rückkehr aus Asien wieder aufgebrochen war. Er kehrte schleunig zurück, um den Eindruck der blutigen Execution zu verwischen, betheuert dem Senat mit einem Eid seine Unschuld, schwört, dass er in Zukunft keinen Senator als nur mit Genehmigung seiner Corporation zur Strafe ziehen werde, und lässt auf dem Forum Trajan's alle Schriftstücke über Steuerrückstände, welche das Aerarium und der Fiscus für die letzten sechszehn Jahre zu fordern hatten, verbrennen (Spart. Hadrian, 8. Dio Cassius, 69, 8). Der öffentlichen Meinung brachte er ferner die Genugthuung dar, dass er Tatian und Similis dazu bewog, Anderen für die Präfectur des Prätoriums Platz zu machen.

Im Senat hatte sich allmälig ein so grimmiger Hass gegen ihn angesammelt, dass er ihm bei seinem, im Jahr 138 eingetretenen Tode die Ehre der Consecration versagen wollte.

Sein blutiges Einschreiten gegen den neunzigjährigen Mann seiner Schwester, Servian, dem er während seines langen Siechthums Absichten auf den Thron zuschrieb, mag zur letzten Steigerung jenes Hasses beigetragen haben. Aber die Verwandlung der Legionen in eine Reichsmiliz zur Bewachung der Grenzen, die Aufgebung der Trajanischen Unternehmungen jenseits des Euphrats und die Sicherung der dacischen Kolonie durch Grenzposten und gütliche Beschwichtigung der benachbarten Häuptlinge werden der senatorischen Klasse vom Anfang seiner Regierung an missfällig gewesen sein. Auch seine Anordnungen für die Reform der Verwaltung und Rechtspflege in den Provinzen widersprachen dem Interesse der Familien, die es immer noch liebten, in den Provincialen Knechte zu sehen, die für sie arbeiteten und Schätze ansammelten.

2. Hadrian's Brief über die Religionsmengerei in Alexandrien.

Wir würden eins der interessantesten Zeugnisse über die philosophische und religiöse Gährung, aus welcher sich das biblische Christenthum herausarbeitete, besitzen, wenn der Brief, den Hadrian über seine alexandrinischen Beobachtungen geschrieben haben soll, sich als echt bewährt. Wir verdanken das Schriftstück dem Flavius Vopiscus, der es in der Biographie des Saturninus als Beleg für die Beweglichkeit und Unzuverlässigkeit der Aegypter mittheilt.

„Aegypten, schreibt Hadrian dem Consul Servian, Gemahl seiner Schwester, das du mir so lobst, habe ich von Grund aus studirt. Seine Einwohner sind leichtsinnig, unbeständig und bei dem unbedeutendsten Gerücht, zu Neuerungen aufgelegt. Die den *Serapis* verehren, sind *Christen* und die sich Bischöfe Christi nennen, sind thatsächlich Verehrer des Serapis. Da findet sich kein *jüdischer* Synagogenoberster, kein Samariter, kein christlicher Presbyter, der nicht ein Stern- und Zeichendeuter oder Quacksalber wäre. Selbst der Patriarch, wenn er nach Aegypten kommt, muss der einen Partei zu Gefallen dem Serapis, der andern wegen Christus seine Ehrfurcht erzeigen.“ Nachdem der Verfasser des Briefs der er-

staunlichen Rührigkeit der Alexandriner in Industrie und Fabrication gedacht, fährt er fort: „sie haben nur Einen Gott, diesen beten die Christen, die Juden und alle Völkerschaften Aegyptens an.“

Die letztere Bemerkung bietet keine Schwierigkeit. Plinius spricht im Eingang seiner Naturgeschichte (2, 5) von der wechselnden und mannigfaltigen Nomenklatur der Götterwelt, in welcher die Menschheit die Wohlthaten und Leistungen ihrer eignen Wohlthäter und Förderer apotheosire. Mitten in dieser Conjecturalwelt aber, fährt der encyklopädische Gelehrte fort, hat das sterbliche Geschlecht „eine mittlere Gottheit herausgefunden, die in der ganzen Welt, aller Orten und zu jeder Stunde in Jedermanns Munde ist; — das ist die Fortuna. Sie allein wird angerufen, sie allein angeklagt, zur Verantwortung gezogen, gelobt, beschuldigt und mit Schmähungen verehrt.“ Was der philosophische Zweifler der Vespasianischen Zeit in feiner Weise als die Gottheit bezeichnet, die in aller Welt Gedanken lebt, ist in dem Brief des missvergnügten Skeptikers etwas derber der materielle Gewinn, das Geld und neben dem Austausch der Gottesdienste unter den Religions-Parteien eine Sache für sich.

Der Patriarch, der ab und zu nach Aegypten kam, musste in der Nachbarschaft residiren, — also in Judäa? War es der Vorsteher des Sanhedrin, welches sich nach der Flavischen Zerstörung Jerusalems in der Provinz wieder erneuert hatte? Gab es aber in Aegypten eine Richtung, mit der er streiten und sich doch amalgamiren konnte? Lassen wir zunächst den Serapisdienst bei Seite und blicken wir vielmehr in den schäumenden Kessel, in welchem der Mosaismus sich mit der Weisheit Griechenlands einigte und der Enthusiasmus der Philonischen Visionen vom heilbringenden Logos sich entzündete! Anticipiren wir dann das Ergebniss unserer spätern Ausführungen, wonach diese Visionen des Vermittlers sich in dem Glauben an den Gottmenschen verkörperten und die jüdisch-talmudischen Formeln vom Messias nur der Berührung und dem Streit der Synagoge mit der christlichen Gemeinde ihren Ursprung verdanken, so gab es eine allerdings wichtige

Angelegenheit, in welcher die Synagoge jener Zeit von der geistigen Gährung zu Alexandria lernen konnte und gelernt hat.

Etwas dem Austausch der Heilsgötter, von dem der Brief Hadrian's spricht, sehr Verwandtes werden wir bald in der christlichen Gnosis kennen lernen. Es ist die Anerkennung eines *Gemeinsamen*, welches in Heidenthum, Judenthum und Christenthum unter verschiedenen Gestalten und Namen sich offenbart hat. Was die christliche Aufklärung des siebenzehnten Jahrhunderts den Indifferentismus gegenüber den Kirchen und *Glaubensbekenntnissen* nannte, trat im zweiten Jahrhundert als der Indifferentismus gegenüber den *Religionen* auf.

Der kaiserliche Reisende hat von den Gelehrten, mit denen er sich in den Schulsälen Alexandrias unterhielt, jedenfalls von den Männern und Sekten gehört, die in ihren Systemen alle Religionen als *Glieder einer geschichtlich zusammenhängenden* Entwicklung gruppirten. Wahrscheinlich haben es die Meister der Gelehrtenschulen nicht an Sarkasmen über die halbheidnischen, halbjüdischen und auf dem Gipfel ihres Geschichtsbaues halbchristlichen Neuerer fehlen lassen und der Kaiser, auf den die Geschäftigkeit und das Geistesfieber der Handels- und Gelehrtenstadt einen peinlichen Nervenreiz ausgeübt hatte, wird daran Gefallen gefunden haben, die Religionsmengerei der dortigen Schulhäupter noch mehr ins Krasse auszumalen. Hatten sich doch die Alexandriner noch dazu, wie nach seiner Voraussetzung Servian schon gehört haben musste, profane Spöttereien über seinen neuen Gott Antinous erlaubt. Hadrian, der dem Serapis als Gott der Unsterblichkeit und des Gerichts der Ewigkeit eine besondere Verehrung widmete, konnte sich nicht anders denken, als dass die Religions-Ausgleicher in ihrer Combination aller Götterkreise auch jenen Gott im Auge hatten.

So stimmt, richtig gefasst, der Brief vollkommen zur Zeit und Lokalfarbe des damaligen Alexandria. Vopiscus nahm ihn aus den Schriften des Freigelassenen Hadrian's, Phlegon, der eine Universalgeschichte vom Anfang der Olympiaden an bis zum vierten Jahr des Antoninus Pius geschrieben hatte. Nur Ein Umstand erschwert noch die Entscheidung. Der Brief ist bald nach der Abreise aus Aegypten geschrieben, also

spätestens im Anfang des Jahres 133; in demselben beklagt sich aber der Kaiser, dass die Alexandriner trotz ihrer Danksagungen für die ihnen geschenkten Privilegien sich nach seiner Abreise über seinen Sohn Verus allerlei Spöttereien erlaubt haben, während doch dieser Mann frühestens erst im Jahr 135 von ihm adoptirt ist. Rührt dieser Zusatz vom Compilator Phlegon, oder von einem spätern Copisten her? das ist die Frage, deren Beantwortung jedoch, wie sie auch ausfalle, die Harmonie des Schriftstücks mit der Zeit und Geistesstimmung Hadrian's nicht stören kann.

3. Jüdische Aufstände und das Alter des Messiasbildes.

Wir wissen nichts Genaues von den jüdischen Aufständen, welche die letzte Zeit Trajan's beunruhigten, noch von dem Krieg, der in Palästina ausbrach, als Hadrian nach seiner ägyptischen Reise auch Syrien besucht hatte.

Der Aufstand unter Trajan verbreitete sich über Cypern, Aegypten und Cyrene. Die dortigen Juden erhoben sich gegen Alles, was Grieche oder Römer hiess. Dio Cassius (68, 32) ist mit Zahlen sehr freigebig und berechnet die Opfer des jüdischen Hasses auf eine halbe Million. Lusius Quietus wird als der Bezwinger der Aufständischen genannt.

Erinnern wir uns, dass Josephus die erste Ausgabe seiner Geschichte des jüdischen Kriegs in vaterländischer Sprache abfasste, um seine Landsleute jenseits des Euphrat, die den Kampf um Jerusalem mit Spannung verfolgt hatten, über die wirklichen Verhältnisse aufzuklären, so wird uns an dem Umfang des Aufstandes und an seiner Heftigkeit kaum ein Zweifel gestattet sein. Wie es in den letzten Monaten Nero's und in den innern und auswärtigen Unruhen der beiden folgenden Jahre um Rom scheinbar geschehen war, so schien auch jetzt wieder, als die Städte und Völkerschaften im Rücken Trajan's aufstanden, während dieser am persischen Meerbusen auf indische Abenteuer sann, das Ende Roms gekommen zu sein. Die Hoffnung auf Rache an den Heerschaaren des Capitolinischen Gottes durchzitterte die Juden von ihren Kolonien jenseits des Euphrat an bis zu den Niederlassungen am Ost-

saum des Mittelmeers. Jedenfalls haben sich die jüdischen Gemeinden Mesopotamiens an der Erhebung der dortigen Städte betheiligt und ihr Vorgang wie ihre Verbindungen mit dem Westen gaben ihren dortigen Stammgenossen das Zeichen zu ihrer Mitwirkung.

Hadrian, der sich, wie seine Pflege des panhellenischen Zeus- und des Serapis-Cultus beweist, für die monotheistischen Anklänge in den fremden Religionen interessirte, muss ernste Beweggründe gehabt haben, wenn er vor seinem letzten syrischen Ausflug gegen die Reste Jerusalems einen Schlag ausführte. Er verwandelte die heilige Stätte in eine römische Militärkolonie; auf dem Tempelberge errichtete er ein Heiligthum des Jupiter Capitolinus, neben dessen Bildsäule er sein eignes Standbild aufstellen liess. Der Name dieser Stadt ward Aelia Capitolina und den Juden der Zutritt zu derselben verboten. Diese Anordnung ist nach Dio Cassius (69, 12—14) der Grund des Kriegs, der nach der Abreise Hadrian's aus Syrien ausbrach. Spartian (Hadrian. cap, 13) will wissen, dass auch das Verbot der Beschneidung den Tumult hervorrief, — eine Notiz, zu deren Bestätigung man sich vergeblich auf Digesta, lib. 48, Tit. 8, 11 beruft, da die dortige Bestimmung des Antoninus Pius, wonach den Juden *nur ihre* Söhne zu beschneiden erlaubt sei, die Beschneidung von Bekennern einer *andern* Religion aber als Castration gelten soll, nicht ein vermeintlich vorangegangenes Verbot Hadrian's aufhebt, sondern nur der Aufnahme von Proselyten Schranken setzt.

Dio Cassius ist wieder mit Hunderttausenden und abermals Hunderttausenden freigebig, wenn er die Opfer aufzählt, welche die Juden in Ausfällen und Schlachten und durch Hunger und Seuchen verloren haben sollen. Er lässt in dem längst verödeten Lande funfzig Festungen und gegen tausend bedeutende Ortschaften in Feuer aufgehen und die talmudischen Bücher machen die Stadt Bether, durch deren Aushungerung der etwa gegen Ende des Jahres 133 zum Ausbruch gekommene Krieg zum Schluss gelangte, zu einer Wunderstadt, die eine zahllose Menschenmenge in sich barg. Das Ganze war indessen nur ein Guerillakrieg, von dem der Statthalter Tinius Rufus in seinen zerstreuten Standquartieren überrascht wurde

und welchem der aus Britannien herbeigerufene Julius Severus durch Zusammenhalten seiner Kräfte und durch Vernichtung der einzelnen Feindeshaufen eine Ende machte.

Uns interessirt an diesem Krieg nur ein Akt, von dem die talmudischen Schriften erzählen. Es ist die Namengebung, welche der Rabbi Akiba an dem Führer des Aufstandes vornahm. Ursprünglich habe derselbe Bar-Cosiba geheissen, als ihn aber jener Rabbi erblickte, erkannte ihn derselbe sofort als den „messianischen König", der sein Volk aus der Knechtschaft befreien würde, und gab ihm nach dem Spruch Bileam's (4. Mos., cap. 24) von dem Stern (Cochab), der in Juda aufgehen werde, den Namen *Bar-Chochba*, Sternensohn. Die talmudische Sage spricht so, als ob in der Synagoge längst ein Bild des Messias existirt habe, welches mit seinen Zügen und Attributen so fest stand, dass ein Held von einem Kenner sogleich als der rechte Sternensohn gedeutet und vom Volk als solcher anerkannt werden konnte.

Die Frage, ob die Synagoge längst solch ein Bild besessen habe, schliesst die andere in sich, ob die Verfasser die Evangelien nach einem gleichen Musterbild gearbeitet haben.

Zunächst antworte ich: Rabbi Akiba mit seinem Wunderblick ist selbst erst *nach dem Modell* des evangelischen Täufers geformt, der beim erten Zusammentreffen mit Jesu erkannte und eingestand, dass dieser der Höhere und Verheissene sei, dem er nicht werth sei, die Schuhriemen zu lösen.

Wie? Der Sternensohn nach dem Menschensohn, der Introdukteur von Jenem nach dem Vorläufer geformt, welcher Diesem die Wege bahnte?

Woher ist aber jener *abtrünnige Reiche* der Talmudbücher, jener Niktin gekommen, dessen Tochter Jochanan ben Saccai nach dem Verfall ihres Hauses unter den Hufen der Rosse Gerstenkörner zu ihrer Nahrung auflesen sah und den Grätz (in seiner Geschichte der Juden, 4, 25) geradezu unter dem Namen *Nikodemus* als eine Person der talmudisch bezeugten Geschichte aufführt?

Aus dem vierten Evangelium unseres Kanon ist er den Juden bekannt geworden und sie haben ihn für seinen Verkehr mit Jesu damit bestraft, dass sie seinen Reichthum zer-

stieben und seine Tochter so verfallen liessen, dass sie aus dem Koth der Strasse ihre Nahrung auflesen musste. Dies Evangelium und sein Nikodemus traten aber erst *unter der Regierung Marc Aurel's* in die Welt.

Und woher ist die Lebensgeschichte des genannten Jochanan ben Saccai gekommen? Der gehörte, wie Grätz (a. a. O. 4, 11) den Talmudschriften gläubig nacherzählt, während der Belagerung Jerusalems durch Titus zur Friedenspartei und bemühte sich, die Eiferer zur Uebergabe der Stadt zu bewegen. Die Belagerer hatten durch Kundschafter erfahren, dass er ein Römerfreund war, und als er aus Furcht vor den Fanatikern sich in einem Sarg aus der Stadt schaffen liess, nahm ihn Vespasian freundlich auf und ward dadurch vollends für ihn gewonnen, dass er ihm nach einem auf den Tempel gedeuteten Spruch des Ezechiel vom „Libanon, der durch einen Mächtigen fallen werde“, die Erhebung zum Kaiserthron prophezeite.

Wenn dieser Jochanan, wie Grätz den talmudischen Quellen entnimmt, in Jamnia, wo ihm Vespasian die Eröffnung einer Lehrschule erlaubt haben soll, nur ein bis drei Jahre gewirkt hat und dann verschwindet, so trat die *Quelle seiner Biographie* erst lange darnach an das Licht der Welt, denn jene Angaben sind wörtlich in den Mittheilungen des *Josephus* über den jüdischen Krieg und über *sein eignes Leben* enthalten. Der „*schlechte* Ueberläufer“ musste erst bis in die Zeiten Domitian's hinein mit den Notizen über sein Verhältniss zu den Römern hervorgetreten sein, ehe danach das biographische Bild des *rechten* Ueberläufers geformt werden konnte.

Beim ersten Auftreten mit meiner Untersuchung über die Evangelien (siehe die Abhandlung über „die messianischen Erwartungen der Juden zur Zeit Jesu“, Beilage zur „Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker.“ Erster Band. Leipzig 1841) befreite ich die Kritik von einer Uebereinstimmung mit der theologischen Apologetik, welche ihren Kampf mit dieser zu einem unfruchtbaren Zank gemacht hatte. Nach *Hengstenberg* und den früheren Anwälten der Offenbarungstheorie ist der Inhalt der alttestamentlichen Prophetie und der Evangelien derselbe und das Leben und Werk Jesu die Er-

füllung der Weissagung. Die weltliche Metamorphose, welche dieser Glaube in der Aufklärung am Schluss des vorigen Jahrhunderts erfahren hat, ersann dagegen ein dogmatisches Messiasbild, welches schon vor dem Auftreten Jesu die zerstreuten Entwürfe des Alten Testaments von einer glücklichen Wendung im Geschick des jüdischen Volks vereinigte und unter dessen Eindruck Jesus selbst und die spätere Tradition von seinem Leben standen. *Strauss*, der weltliche Hengstenberg, hat dieser Auffassung Popularität verschafft, als er jenes Messiasbild zu einer Larve machte, welche Jesus bereits selbst anlegen musste, worauf die Sage mit derselben sein historisches Antlitz ganz und gar bedeckte.

Die Aufklärer, die um das Jahr 1800 herum jene messianische Dogmatik erfanden, zum Theil dem Talmud entlehnten und als das Original des Christenthums und der evangelischen Geschichte aufstellten, beriefen sich auf eine chaldäische Paraphrase der Propheten, die von *Jonathan*, dem Sohn Usiel's, nach der Angabe des Talmud einem Schüler des ältern Hillel, herrühren soll. Auch Gelehrte der neueren Synagoge, die, wie z. B. Zunz in seiner Schrift: „Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden", der öffentlichen Auslegung der prophetischen Schriften gern den ehrwürdigen Schein des Alterthums sichern möchten, berufen sich auf jene Paraphrase als einen Beweis, dass schon „vor Jonathan der Inhalt der prophetischen Bücher dem Publikum erläutert wurde."

Allerdings tritt in dieser Uebersetzung der „Messias" als fertiges Bild auf und an Stellen, die sie als Hinweisungen auf den Verheissenen verstanden wissen will, bemerkt sie ausdrücklich: „Hier wird vom Messias gesprochen." Wenn aber Stellen, die ihr angehören, im Talmud citirt werden, so geschieht es immer mit der Angabe, „wie *Rab Joseph* übersetzt"; zweimal erhält sogar diese Citatformel die Verstärkung: „wenn wir nicht seine Uebersetzung dieser Schriftstelle hätten, würden wir ihren Sinn nicht kennen."

Die Figur Jonathan's, Sohnes des Usiel, verschwebt vor der Kraft der talmudischen Citatsformel: „wie Rab Joseph *übersetzt*", und wenn Zunz (a. a. O. P. 63) den Schatten des letzten vorchristlichen Jahrhunderts gegen die Realität des

Jahres 300 n. Chr., wo Rab Joseph geblüht haben soll, durch die Auslegung wieder beleben will, jene Stellen der chaldäischen Paraphrase wurden im Talmud „aus Jonathan von Rab Joseph *citirt*“, so würden wir vor einem in der Gelehrtenhistorie einzigen Wunder stehen. Ein leitendes und epochemachendes Werk, welches die Kreise der Synagoge angeblich vier Jahrhunderte hindurch beherrscht haben soll, würde erst nach diesem Zeitraum *unter der Firma* eines Andern, der es zufällig citirt hat, vor das Publikum getreten sein. Neben diesem maasslosen Wunder würden wir auch das andere gleich abenteuerliche in den Kauf nehmen müssen, welches uns die bekannte Stelle des Talmud einreden will, wonach der fabelhafte Jonathan Jahrhunderte *vor seiner Geburt* und vor den Zeiten des ältern Hillel präexistirt und seine Uebersetzung aus dem Munde der Propheten Haggai, Zacharias und Meleachi empfangen haben soll.

Jener Jonathan-Fabel des Talmud und den noch abenteuerlicheren Fictionen, mit denen sie protestantische Aufklärer und Zunz dem Rationalismus der neueren Zeit annehmbar machen wollen, werde ich hier nicht das Ergebniss meiner zweimaligen Bearbeitung der Evangelienkritik entgegenstellen, wonach erst die Verfasser der Evangelien im Geist der neuen Gemeinde und mit der Kraft ihrer Anschauung vom menschgewordenen Logos an dem Alten Testament eine Eroberung machten, die sie zur Ausstattung *ihres* Bildes verbrauchten. Dass die Uebereinstimmung des Alten Testaments und der Erfüllung ein Werk der christlichen Gemeinde und ihrer Sprecher ist, dieser Satz soll vielmehr nach der Anlage der vorliegenden Arbeit erst als ihr Gesammtergebniss hervortreten.

Auch der Satz, dass die neue Gemeinde, fern davon, auf die heilige Wandtafel Strauss'ens und deren Messiasbild zu blicken, vielmehr auch für die jüdischen Kreise die Sprüche ihrer alten Bücher belebt und dieselben im Streit und Disput mit dem zusammenfassenden Bild eines Messias vertraut gemacht hat und nach diesem Bild der Beiname des Sternensohns für den Führer des Aufstandes zur Zeit Hadrian's

geschaffen ist, mag erst durch jenes Gesammtergebniss seine Bestätigung erhalten.

Für jetzt erinnere ich nur an die Kraft und Sicherheit, mit welcher der Verfasser des aus der Marcusschrift noch herzustellenden Urevangeliums bei der plastischen Verarbeitung der alttestamentlichen Typen so gewaltig verfuhr, dass er der Hinweisung der Spätern, namentlich eines Matthäus, auf die Uebereinstimmung der Weissagung und der Erfüllung nicht bedurfte, und gehe nun dazu über, den geistigen Prozess zu schildern, in welchem die neue Gemeinde die Kraft zu dieser Concentration des Alten Testaments für das Bild ihres Stifters gewonnen hat.

4. Der Weg zum Evangelium.

Zur Zeit von Hadrian's Tod treffen wir auf einen Markstein, der uns zeigt, dass wir uns auf unserm Wege zu den Evangelien von Seneca und dessen griechischen Vorgängern an in der rechten Richtung bewegt haben. Dieser Markstein ist eine Evangelienschrift, welche der Gnostiker *Marcion* in Händen hatte und citirte, als er seine „Antithesen" des Gesetzes und des Evangeliums aufstellte. Gebürtig aus Sinope und nach Rom gekommen, ward er dort von Cerdon für die Lehre gewonnen, dass das Gesetz und die Erlösung von zwei Gottheiten abstammen, deren Gegensatz und Kampf durch den Gott der Gnade in der Sendung Jesu gegen den Gott der Gerechtigkeit entschieden ward.

Tertullian, der sechzig bis siebenzig Jahre später seine Schrift gegen Marcion veröffentlichte, hatte ein Exemplar von dessen evangelischer Urkunde vor Augen, war aber vom apostolischen Ursprunge der soeben erst zum Abschluss gekommenen kanonischen Evangeliensammlung so fest überzeugt, dass er sich die Kürze jener Urkunde, die *einen Theil des gegenwärtigen* Lukasevangeliums bildet, nicht anders als aus einer absichtlichen Verstümmlung des letztern erklären konnte. Seine Ansicht ward die herrschende, zwei Jahrhunderte später von dem Kirchenlehrer Epiphanius, dessen polemischen Ausführungen wir eine Reihe neuer Aufschlüsse

über die Gestalt der vermeintlich ketzerischen Evangelienschrift verdanken, nochmals im Detail vertheidigt und behauptete sich bis zum Ausgang des vorigen Jahrhunderts.

Erst *Johann Salomo Semler,* dessen geistvoller Blick manche wichtige Parthie der Geschichte des Urchristenthums enträthselt hat, kam dahinter (siehe zu seiner deutschen Ausgabe von Thomas Townson's Abhandlung über die Evangelien, erster Theil, sein epochemachendes Vorwort: „über Marcion's Evangelium". Leipzig 1783), dass die Polemik Tertullian's gegen das Verbrechen der gnostischen Schriftfälschung nur leidenschaftliche Declamation ist und Marcion ein kürzeres Lukasevangelium benutzte, weil ihm ein anderes nicht zu Gebote stand. Der hitzige Afrikaner hat mit seiner Strafrede weiter Nichts bewirkt, als dass wir uns aus seinen Anklagen von einer Evangelienschrift, die in der letzten Zeit Hadrian's ans Licht trat, ein ziemlich vollständiges Bild entwerfen können.

Eine gnostische Antipathie hatte Marcion nicht zur Verstümmlung des jetzigen Lukasevangeliums bewegen können, denn sein angeblicher Auszug zeugte durchgängig für den Zusammenhang der Erlösung mit der Oekonomie und dem Gott des Alten Testamentes. Eben so wenig hatte ihn irgend ein Anklang der kurzen Urschrift an seine gnostischen Gesichte zur Bevorzugung derselben bestimmt, denn sie bot ihm für keine seiner Formeln vom Götterkrieg zwischen dem Urheber des Gesetzes und der Gnade eine Bestätigung.

Die Tübinger theologische Schule, welche um das Jahr 1848 die Entdeckung Semler's wieder aufnahm, gab den Versuch, den Fund des alten Hallischen Forschers zu sichern, nach wenigen Jahren wieder auf, nicht nur, weil der Zweifel an dem Alter des jetzigen Lukasevangeliums für den Kirchendienst am Ende doch bedenkliche Folgen hätte haben können, sondern weil sie sich mit ihren Kriterien des Juden-christlichen und Paulinischen, mit denen sie sich überhaupt in ihr jetziges Labyrinth verloren hat, in der Definition des Unterschieds zwischen dem Urstock des Lukasevangeliums und dessen jetziger überarbeiteter Gestalt nicht zurechtfinden konnte.

Lassen wir jedoch dieses Formelwesen der theologischen Kritik znnächst bei Seite und orientiren wir uns vielmehr an dem Markstein, der ein wichtiges Stadium der evangelishcen Geschichtschreibung bezeichnet. Die Sätze der ***platonisch-stoischen*** Weltentsagung und der ***Seneca'schen*** Steigerung und Vollendung des Gesetzes, welche der Urlukas Marcion's mit dem Urevangelium verschmolzen hat, fanden durch spätere evangelische Autoren eine Fortbildung, welche uns in der Bergpredigt des Matthäusevangeliums erhalten ist, jedoch *nicht* in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern bereits durch ***Missverständnisse*** entstellt, welche der Compilator des jetzigen Matthäusevangeliums zu verantworten hat. Dazu kommt im jetzigen Lukasevangelium wie in dem des Matthäus eine Kindheitsgeschichte, welche die Wurzeln des Evangeliums in die Vergangenheit einschlagen und das Kind, dem die Weltherrschaft gehört, die Nachstellungen der irdischen Weltmacht bestehen lässt. Den Schluss bildet das vierte Evangelium mit seiner kühnen Aufnahme der *platonisch-philonischen* Formeln in die christliche Geschichtschreibung und mit seiner Fortführung der Wunderwelt der früheren Evangelien bis zum äussersten Extrem.

Wenn wir für die Entwickelung dieser spätern Historiographie, die nach der Entdeckung des Marcionitischen Marksteins feststeht, nicht mehr als 20 bis 25 Jahre in Anspruch zu nehmen brauchen, so wird für die *Versuche* zur Gestaltung des Urevangeliums und zur Fortbildung desselben bis zum Urstock des Lukasevangeliums auch nur derselbe Zeitraum nöthig gewesen sein. Also 50 Jahre für die evangelische Historiographie überhaupt — ein Zeitraum, der in der Geschichte aller Völker für die klassische Zeit der Werke der Sprache und der bildenden Kunst gegeben und auch nur nöthig und möglich ist. Das vierte Evangelium bildet am Schluss der Reihe den Uebergang ins Apokryphische, *Gemachte* und Uebertriebene, in welches die Kunstentwickelung auf allen Gebieten zu verlaufen pflegt.

Der geneigte Leser, der mit mir das Neronische und Flavische Zeitalter durchwandert und die Arbeiten dieser Zeit für eine neue Glaubenswelt beobachtet hat, wird es auch

historisch gerechtfertigt finden, dass ich von der bisherigen Ableitung des Christenthums aus einer ausschliesslich *jüdischen* Entwicklung vollständig abweiche. Bis zum jetzigen Augenblick hat sich die in den Evangelien herrschende Voraussetzung vom jüdischen Ursprung des Christenthums mit solcher Festigkeit behauptet, dass auch weltliche Gelehrte ihr wenigstens in der Form anhängen, welche sie um das Jahr 1800 von der christlichen Aufklärung und jetzt von neueren jüdischen Gelehrten erhalten hat, wonach der Kern des Christenthums in der Spruchweisheit der nationalen Schulen Palästina's im letzten Jahrhundert vor Christo ausgebildet ist.

Allein weder der angebliche Hillel, der, aus davidischem Geschlecht abstammend und um das Jahr 112 v. Chr. zu Babylon geboren, das Haupt einer Schule in Jerusalem geworden sein soll, noch sein Disput mit dem Gegner Schammai, der von einer Fortbildung des Gesetzes Nichts wissen wollte, konnten nach den Proben, welche der Talmud von den Sprüchen des Babyloniers mittheilen zu können glaubt, der griechisch-römischen Welt irgend eine Befriedigung bieten.

Die paar weltlichen Klugheitsregeln, welche der talmudische Hillel und seine Nachfolger vortragen, — welchen Werth konnten sie für Griechen und Römer haben, die in den Aufschlüssen ihrer Philosophen, in den Sprüchen der griechischen Tragödie und der mittleren attischen Komödie, in den Lehren Cicero's und Sentenzen Seneca's einen Schatz von Weisheit besassen, welcher die Tiefen der Seele beschäftigt? Mit Sicherheit ist vielmehr anzunehmen, dass der schwache Anflug einer über die äusserliche Gesetzlichkeit hinausgehenden Moralität, der sich in einzelnen talmudischen Sprüchen findet, aus der Berührung und dem Streit mit den neuen römischen und alexandrinischen Richtungen herrührt. Entscheidend ist aber der Umstand, dass von Allem, was das griechisch-römische Gemüth seit Plato bis auf Seneca suchte und verlangte, vom Heil der Weltentsagung und von der Flucht aus dieser Welt Nichts in den Sprücoen eines Hillel und anderer angeblicher Urväter des Talmud zu finden ist.

Das Neue, dessen Geburt und Gestaltung seit dem Beginn des ersten Jahrhunderts bis zum Schluss des zweiten sichtbar verfolgt werden kann, ist aus der Vermählung des Judenthums und der griechisch-römischen Weisheit hervorgegangen, aber ersteres empfing in diesem Bunde, wie es gab. Das *Gemüth* des neuen Gebildes kam vom Westen, das *Knochengerüst* liefert das Judenthum.

Die beiden Hauptwerkstätten, wo die Verschmelzung des Orients und des Abendlandes vor sich ging, waren *Alexandria und Rom*. Am ersteren Ort ward das Judenthum durch eine Combination der platonischen Ideenwelt und des heraklitischen Logos bereichert und erhielten die flüchtigen Theophanieen des Alten Testaments an dem auf- und niedersteigenden Logos des Ephesiers einen persönlichen und dauerhaften Träger, der in sich selbst die Zusammengehörigkeit des Allerhöchsten und der Menschheit darstellt und in die Menschenseele einkehrt. Es genügt, von den in meiner Schrift über „Philo und das Urchristenthum" (Berlin 1874) angeführten Attributen des Logos an die beiden zu erinnern, wonach er das der Seele zur Speise gegebene Brod des Lebens und der Mundschenk und Gastmahlsordner der Gottheit ist, der sich selbst in unvermischter Kraft als Labewein den Seelen darbietet.

In Rom gab das Judenthum dem *Monotheismus*, welchen die Philosophie seit ihrer Umwandlung aus der Naturphilosophie in die mythologische Welterklärung des Anaxagoras und Plato's bekannt hatte, einen absoluten Halt und der griechischen Lebensweisheit durch den Gedanken des göttlichen Gesetzes einen eisernen Sammelpunkt, welcher die Fülle der moralischen Regeln und Principien einer unwandelbaren Norm unterwarf. Hier wirkte es *krystallisirend* und die reichen Lebenselemente ordneten sich in der Seele, in die es als Ferment eintrat, unter einer gebietenden Einheit zusammen. Der Zweifel, der seit dem Eingreifen der stoischen und epikuräischen Schule an der Götterwelt längst sein Werk vollbracht hatte, erhielt eine strenge Bestätigung und die christlichen Apologeten des zweiten Jahrhunderts brauchten keine neue Wendung mehr gegen die alten Götter zu er-

finden. Das aus der Staatsreligion und aus aller Politik herausgezogene Ich und über ihm der gebietende Gesetzgeber bildeten nun den einzigen Inhalt der Welt und sie mussten zusehen, wie sie sich mit einander ausgleichen mochten.

Welchen Zulauf die Juden Roms schon zu Augustus Zeiten aus der gebildeten Welt hatten, erfahren wir von *Horaz,* wenn er (Serm. 1, 9, 69—72) erzählt, wie ein Bekannter, der eilig vorüber stürmt, ihm nicht Rede stehen will und im Fortlaufen zuruft, dass heute ein besonderer Sabbath ist und ob er nicht auch den Spott über die Beschnittenen aufgeben wolle. Ich habe keine religiösen Beklemmungen, antwortet der Dichter und Jener: „ich aber, ich bin etwas schwächer, *einer von den Vielen.*"

Horaz spielt ferner auf den Erfolg der jüdischen Proselyten-Macherei an, wenn er (Serm. 1, 4, 142. 143) einen Streit über Lebensregeln mit der Berufung auf die Majorität schliesst, die für ihn ist und mit der er seinen Freund, wie die Juden thun, in seinen Schwarm zu ziehen hofft.

Und derselbe Horaz ward ein Bekehrter. Ihn, „den lässigen Götterverehrer, den Doctor einer aberwitzigen Weisheit", bringt ein Donnerschlag aus heiterer Luft (Carm. 1, 34) zum Entschluss, „umzukehren und sein Leben von Anfang an neu zu beginnen." Zum Beweis seiner Sinnesänderung paraphrasirt er den Spruch, dass Gott das Hohe erniedrigt und das Niedrige erhöht, — jenen Spruch des Aesopus auf die Frage, was des Zeus Thun sei (Diogen. Laert. 1, cap. 3). Das Busslied des Dichters klingt aber ganz, als hätte er Jehova's Cherubim-Wagen rollen hören.

Sueton erzählt uns zwar von einem *christlich* gefärbten Aufruhr der Juden zu Rom, welcher den Kaiser Claudius bewog, sie aus der Hauptstadt zu verweisen. Der Chrestus, durch den sie sich (Suet. Claud. cap. 25) zu Unruhen verleiten liessen, kann nach dem Sinn des Kaiserchronisten kein Anderer als der Herr der christlichen Gemeinde sein, da Chrestus (der Holde, Gütige) nicht nur als römischer Name den I-Llaut zuweilen annimmt, (vergleiche Chrestus, Chrestillus, Christilla, Christina, nach Martial's bekannten Epi-

grammen), sondern umgekehrt auch nach den Zeugnissen des Tertullian und Lactantius die Namen Christus und Christianer oft den E-Laut erhielten. Allein das ganze Verbannungs-Edict des Claudius wird durch den verständigen Bericht des Dio Cassius (60, 6), wonach der Kaiser nach der vor einem Vierteljahrhundert durchgeführten Ausweisungs-Maassregel des Tiberius die Juden in Rom wieder zu einer so grossen Menge angewachsen sah, dass man sie, ohne Unruhe zu erregen, nicht wohl aus der Stadt treiben konnte, weshalb er sie nicht geradezu auswies und nur die von ihrem Gesetz gebotenen Versammlungen untersagte, aus dem Bereich der Historie gestrichen. Sueton hatte nur durch die Annalen des *Tacitus* von der Existenz der Christen im Neronischen Rom erfahren und sich durch die blutige Christenexecution nach dem Brande Rom's zu der Annahme berechtigt geglaubt, dass der Schlag, welcher die Juden unter Claudius traf, durch die Agitation des neuen Sectenstifters herbeigeführt war und mit der Vertreibung des fremden Volks endigte. Gegenüber dem Bericht des Dio Cassius und der Abhängigkeit Sueton's von dem späten Neronischen Sagenkreis können wir der Notiz der biblischen Apostelgeschichte (18, 2) kein Gewicht beilegen.

Allerdings brachten Römer und römische Frauen, die jenem Freunde Horazens glichen, in die jüdischen Kreise der Weltstadt ein neues Leben, allein der Aufruhr, den sie entzündeten, ging nur im Innern vor sich und nahm erst, nachdem am Hofe Domitian's der innere Brand in eine Flamme ausgebrochen war, die spätere christliche Gestalt an. Die Römer, die von Seneca die Einkehr in das eigne Ich und die Prüfung von dessen Gebrechen und die Steigerung der Lebensregeln zu einem idealen Extrem kennen gelernt hatten, opferten der neueren Weisheit ihre nationalen Götter und entnahmen dem Judenthum seinen Monotheismus und Gedanken des Gesetzes, um an diesen Einheitspunkt die Erfahrungen und reichen Ausstrahlungen ihres Gemüths zusammen zu schliessen, aber sie brachten in diese krystallisirte Welt auch das Seneca'sche Bild des Einen Vollenders, der sich im Leiden der Welt als Opfer bringt und die von der Mühsal

des Lebens Beladenen erleichtert und zu sich einladet. Und diejenigen Römer, die in den Rhetoren-Schulen ihr nationales Gesetz, die zwölf Tafeln, an der höheren Macht des Bedürfnisses, des Gemüths, der Liebe und Natur seinen Meister erfahren liessen und dem monotheistischen Gesetz den Sammelpunkt für ihre neuen Ahndungen entnahmen, werden sie sich gescheut haben, die Satzungen und Gebräuche ihrer jüdischen Lehrer an der Innerlichkeit zu messen, die sie aus den Schulen ihrer heimischen und griechischen Meister mitbrachten?

So fand die Satzungswelt des Alten Testaments gerade bei denen, die sich an seinen monotheistischen Grundgedanken anklammerten, ihre Kritik.

Indessen war in *Alexandria* eine ähnliche Befreiung vom Gesetz vor sich gegangen. Wie wir aus einer Warnung Philo's ersehen, gab es in den dortigen jüdischen Kreisen bereits eine Partei, die nach der Erfassung des innern Sinns, welchen ihr die allegorische Erklärung des Gesetzes aufgeschlossen, sich von dem Wortlaut der Satzung für emancipirt hielt. Philo spricht z. B. von Solchen, die, wie er selbst, in der Auszeichnung des siebenten Tages die Erinnerung an die Macht des Ungeschaffenen und an die göttliche Bürgschaft für den Fortbestand des Geschaffenen sahen, aber befriedigt durch diese Deutung in der Verrichtung von Werkeltagsarbeiten am Sabbath nichts Unrechtes sahen, -- von Solchen ferner, die, gleich ihm, das Gebot der Beschneidung auf die Befreiung von der Lust und allen Affekten bezogen, aber die Befolgung des Buchstabens für unnöthig erklärten. Philo missbilligt zwar diese einseitige Befolgung des innern Sinns und meint, man müsse mit diesem zugleich den Wortlaut des Gebots in Ansehen erhalten, da Beides wie Leib und Seele ein Ganzes bilde (Migrat. Abrah., p. 402 der Höschel'schen Ausgabe). Aber es gab doch zahlreiche Freie, die mit seinem Spiritualismus Ernst machten, Beschneidung und Sabbathsruhe zu den veralteten Dingen warfen und schwerlich dazu Neigung hatten, sich durch seine sorglichen Mahnungen zur Umkehr bewegen zu lassen.

Seneca hatte mit seinem Bilde des Einen, der doch einmal aufstehen und die ganze Bestimmung der Menschheit erfüllen müsse, den römischen, zur Zeit Domitian's mit dem Judenthum befreundeten Kreisen eine Anschauung gegeben, die sie weder den alttestamentlichen Schriften entnehmen, noch aus denselben mit neuen Zügen beleben konnten. Die Gemälde der Propheten von einem einstigen Triumph des auserwählten Volkes waren zu national gefärbt, um einen Römer von seinen „Beklemmungen" zu befreien, und die Zusprüche eines Sehers an einen bedrängten Fürsten oder die Glanzbilder eines Psalmen von der Herrlichkeit eines königlichen Jehovadieners bezogen sich zu sichtbar auf eine ferne Vergangenheit, als dass man in ihnen ein Gemälde der Zukunft hätte erblicken können.

Dafür wurden auf dem andern Heerde, der für die Idealisirung der Vergangenheit arbeitete, in Alexandria, die starren Elemente des Alten Testaments zu Visionen verflüchtigt, in denen die jetzige Gegenwart und alle Zukunft sich ankündigte. Hier wurde das Material zubereitet, mit welchem das Seneca'sche Bild von dem Einen Vollender der Menschheit ausgefüllt, individuell gestaltet und auf die Erde herabgezogen werden konnte. Hier hatte Philo kraft seiner allegorischen Erklärung im Buchstaben des Gesetzes und in den Erlebnissen der Urväter wie des Gesetzgebers den heraklitischen und stoischen Logos als den ewig gegenwärtigen Offenbarer, Tröster und hohenpriesterlichen Vermittler zwischen dem Seienden und der Seele nachgewiesen.

Hier gab es endlich, in der Nähe der Handels- und Gelehrtenstadt, einen Kreis von Einsiedlern, die sich in ihren Zusammenkünften auch mit der allegorischen Deutung des Gesetzes beschäftigten und an der Weisheit ihrer Lehrer entzündeten. Ihre Andacht, über die ich nach der Abhandlung Philo's „vom beschaulichen Leben" in meiner Schrift über Philo berichtet habe, wird als ein Rausch der hochgespanntesten Mystik beschrieben. Sicherlich werden die allegorischen Ausleger, die den versammelten Bundesgliedern, Frauen wie Männern, in Gesetz und Historie die Erscheinung des Logos schilderten, nicht verfehlt haben, ihn der Gemeinde als nahe

und gegenwärtig vorzustellen. Der Reigentanz und Chorgesang der Frauen und Männer am Hauptfest nach sieben Sabbathen und am Schluss des Festes die Verschlingung beider Chöre in einen gemeinsamen Jubelreigen, sollte den Auszug der Urväter aus dem Diensthause und Elend Aegyptens darstellen; wird diese Befreiung ihnen nicht zugleich ihren Auszug aus dem Elend der Welt versinnbildlicht, — wird ihnen der helfende Logos nicht auch bei dieser Feier vor Augen geschwebt haben?

Der Kirchengeschichtschreiber Eusebius, Zeitgenosse Constantin des Gr., sah in den *Therapeuten*, wie die Bundesglieder im Philonischen Aufsatz heissen, Angehörige jener christlichen Kirche, die nach der Sage, welche sich gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts über die Verfasser der Evangelien bildete, von Marcus in Alexandria gestiftet sein soll. Hieronymus liess das Verdienst, welches sich Philo durch sein „Lob" der ersten Gemeinde zu Alexandria um die allgemeine Kirche erworben hat, diesem selbst zu Gute kommen und nahm ihn in seinen Katalog der kirchlichen Autoren auf. Als der Begründer der historischen Kritik, Joseph Scaliger, die Auffassung des Eusebius als eine irrthümliche nachgewiesen hatte, theilten sich die Gelehrten des 17. Jahrhunderts in ihrem Urtheil und Einige, wie Isaak Vossius und Bernhard Montfaucon, blieben der Ansicht des Vaters der Kirchengeschichte treu. In neuerer Zeit hat unter Anderm Grätz (in seiner Geschichte der Juden, 3, 519) sich dahin entschieden, dass er den Aufsatz über die Therapeuten für das Werk eines spätern Christen erklärte, welcher das ascetische Mönchsthum verherrlichen und das höhere Alter desselben durch die Autorität Philo's sicher stellen wollte.

Die Behandlung dieser literarischen Frage hat bisher unter dem Einfluss des praktischen Interesses gestanden. Die alten Kirchenautoren hiessen ein angebliches Zeugniss für das Alter einer apostolischen Kirche in der Weltstadt am Nil willkommen; Scaliger hatte von seiner richtigen Auflösung der Ansicht des Eusebius den Nebenvortheil, dass ein Zeugniss für das hohe Alter des Mönchsthums den Katholiken entzogen wurde; Grätz will den Juden Philo von dem Ruf befreien,

dass er ein christlich schillerndes Mönchsthum verherrlicht habe.

Sie haben Alle fehlgegriffen; der Aufsatz ist alt, schildert nicht perfekte Christen, aber christliche *Anfänge.*

Es giebt im Aufsatz vom beschaulichen Leben keine Formel, die sich nicht in den anerkannten Schriften Philo's wiederfände. Die „korybantische" Begeisterung z. B., mit der sich die Therapeuten aus Besitz, Heimath und Sinnlichkeit zum Genuss eines seligen Lebens hinaufschwingen, wird mit derselben Formel des „Korybantischen", in der Schrift „heres. divin.", p. 490 gefeiert. Die Isolirung (μόνωσις) erhält auch in dem Aufsatz „de Abrahamo", p. 352, 362, den Preis vor dem weltlichen Leben und der wahre „Dienst", θεραπεία, der dem weltlichen Treiben Valet sagt, die echten „Therapeuten", die sich den Fesseln der Blutsverwandschaft entwinden und im Sturm sich zum Allerheiligsten aufschwingen, wo sie Welt und sich selbst vergessen, werden, z. B. Decalog, p. 760. De Somniis, p. 1140, mit derselben Formel, die den vielbesprochenen Aufsatz beherrscht, geschildert. Ja, zur räthselhaften Behauptung dieses Aufsatzes, dass das Therapeutengeschlecht an vielen Orten der Welt vertreten sei, Hellas und das Barbarengebiet an dem höchsten Gut theilnahmen, Alexandria aber der Sammelpunkt für die besten Therapeuten aus allen Enden der Welt sei, giebt uns die Abhandlung „de Victim. offerent." den Schlüssel, indem in ihr, p. 854, die Proselyten, die „aus ihrer mit Lügenbildern erfüllten Heimath ausgewandert sind", geradezu Therapeuten genannt werden.

Die literarische Frage über den vielbesprochenen Aufsatz könnte sich höchstens darauf beschränken, ob er vielleicht erst von einem Schüler Philo's herrührt. Jedenfalls ist aber sein Zeugniss für den Zusammenhang des alexandrinischen Centrums mit der übrigen römischen Welt von historischer Wichtigkeit und es eröffnet uns auch eine Perspektive auf die Verbindung der Religions-Schule und -Wiege der Nilstadt mit den verwandten Kreisen Roms.

Gedenken wir nun noch der ***Brüderschaften,*** die sich in Rom, Italien und in den Provinzen zur ***Bestattung*** ihrer Mit-

glieder verbunden hatten. Diese Genossenschaften, welche auch Sklaven in ihre Mitte aufnahmen, waren die rechte Stätte dazu, die Spruchweisheit Seneca's in den weitesten Kreisen zu verbreiten. Petronius hätte keine Zeile seines Banquetts Trimalchio's schreiben können, wenn diese Weisheit nicht im Innern des kleinen Bürgerthums lebte. Den gediegenen Inhalt seines Humors und die vom Beginn des Gastmahls bis zum Schluss den Jubel und Uebermuth der Freigelassenen begleitenden Erinnerungen an Tod und Vergänglichkeit, hat der Meister der Naturwahrheit aus der Wirklichkeit und dem Herzen des Bürgerthums geschöpft. Wir können aus seinem Lebensbilde schliessen, dass die Todesbetrachtungen Seneca's die Brudermahle dieser Genossenschaften würzten und die Bilder des stoischen Weisen von dem ewigen Frieden nach dem Tode, die sämmtlich in das kirchliche Todtenamt übergegangen sind, diesen Gedächtnissfeiern ihre Erhaltung und Uebertragung in die neue Gemeinde zu verdanken haben.

Das sind die Verbände, Kreise und Centren, die der neuen Lebensform harrten und zugleich zur Gestaltung derselben zusammenwirkten. Zur Vervollständigung dieser Uebersicht werden wir jedoch noch einen eigenen Kreis ins Auge fassen, der sich neben den jüdischen Einflüssen Roms und Alexandrias eine unabhängige Stellung zu erobern suchte und auf die Arbeiten beider Hälften des zweiten Saeculum tief einwirkte.

5. Die christliche Gnosis.

Die Gnosis, der zum Wissen erhobene Glaube, kündigt sich bei ihrem ersten Auftreten mit einem Roman an, der die Grundlinien ihrer ganzen spätern Entwicklung enthält. Er umfasst Himmel und Erde, erklärt die Entstehung der Welt und ist zugleich eine Götter- und Religionsgeschichte. Sein Held, der Samaritaner Simon, giebt sich nach der Darstellung des Irenäus und Tertullian für die Kraft des Höchsten aus und behauptet, er habe sich unter den Samaritanern als Vater, unter den Juden als Sohn und unter den Heiden als

heiliger Geist offenbart. In seiner Begleitung hatte er eine Frau, Namens Helena, die er zu Tyrus in einem Bordell gekauft hatte und als Zeugin seiner Kraft mit sich umherführte. Im Schooss der Ewigkeit hatte er sie als Darstellung seiner Intentionen und seiner Macht gezeugt; sie ist sein Gedanke und der Urquell der ganzen Reihe der Erscheinungswelt, der Engel, Erzengel und Beherrscher der ihnen unterthänigen Welt. Als sie aber in der Schöpfung dieser Mächte, die des obersten Urquells unkundig blieben, nach unten stieg, ward dort die Gedankenkraft des Ewigen zurückgehalten, in Schmach gefesselt und in die Bande des Fleisches geschlagen. Im Lauf der Jahrhunderte erschien sie in wechselnden weiblichen Gestalten, unter Anderm als die Helena Troja's, in der äussersten Wegwerfung als eine noch niedrigere Frau, als dieselbe, die Simon aus dem Bordell zu Tyrus losgekauft hat. Dieser selbst, die Kraft des Höchsten, hatte sich der von den Engeln und Weltherren schlecht geleiteten und in die Bande ihrer Gebote geschlagenen Welt erbarmt, war zur Auflösung und Zersprengung des ganzen irdischen Wesens gekommen und brachte den Empfänglichen statt der Satzungen die Gnade, die aller Zwingherrschaft ein Ende macht.

Offenbar leidet dieser Roman an dem Durcheinderlaufen zweier Tendenzen, die sich nicht zu einem Ganzen zusammenfügen wollen. Die universelle Weltidee und die verlorne Frau von Tyrus, — Simon's Offenbarung unter der Larve des Sohns und der Loskauf jener Frau, — das Zersprengen der alten Satzungen und die Oeffnung des Tyrischen Frauenzwingers, — die allgemeinen Gedanken und die persönlichen Verhältnisse Simon's klaffen auseinander und sträuben sich gegen eine haltbare Combination.

Das Geheimniss der Dichtung glaubte Christian Ferdinand Baur (in seinem Werk: „Die christliche Gnosis", 1835) zu enthüllen, indem er in der Helena Simon's etwas Aehnliches wie die Selene, die Gemahlin des phönizischen Sonnengottes, vermuthet und im Magier Simon selbst eine Personifikation des von den Samaritern verehrten Schem-Herakles annimmt, unter dessen Namen sich auf samaritanischem Boden eine Opposition gegen das Christenthum erhoben habe. Abgesehen

davon, dass von einer Verehrung des phönizischen Sonnengottes unter den Samaritern nichts bekannt ist, wie auch Nichts von einer chimärischen orientalischen Weisheit, aus deren Einfluss Baur die christliche Gnosis überhaupt entstehen lässt, ist der Simonische Roman überhaupt eine *Verherrlichung* des Christenthums.

Schon der würdige und gelehrte Prediger der französischen Gemeinde zu Berlin, Isaak de *Beausobre*, traf in seiner Histoire du Manichéisme (2 vols. Amsterd. 1834. 39) den rechten Punkt, als er in der Geschichte der Helena eine platonische Allegorie von den Schicksalen der Seele erkannte. „La belle Hélène, sagt der berühmte Kanzelredner, est l'âme", die Simon als Platoniker aus dem Denken Gottes hervorgehen liess. Diese nach der Analogie aller gnostischen Systeme an sich schon feststehende Deutung wird noch durch ein verlorenes Wort in jenem Athos-Kodex, den Emanuel Miller als den Schlus der bisher dem Origenes fälschlich zugeschriebenen Philosophumena 1851 zu Oxford herausgab und in welchem Bunsen ein Werk des Hippolytus nachweisen zu können glaubte, bestätigt. Diese, der Zeit des Irenäus und Tertullian angehörige Schrift lässt in ihrer Wiederholung des Simonsromans der beiden Kirchenautoren das Wort fallen, dass es *nach Simon's Lehre* Jesus war, der als Sohn in Judäa erschien und (nach gnostischer Ansicht, zum Schein) den Tod erlitt. (Vergl. Bunsen, „Hippolyt und seine Zeit." Leipzig 1852. Band I, 39). Jesus war es also, der die Gefangenschaft der in die Gewalt des Irdischen gefallenen Seele, die Gedankengeburt des Höchsten, erlöste, — Jesus war es auch, der im System des Simon zum Zeugniss seiner umfassenden Erlösung eine Canaaniterin, die Verlorene von Tyrus, als Sinnbild der im Weltstoff gefangenen und zu dessen Hure gewordenen Idee des Menschen zu Gnaden annahm.

Die spätere Umgestaltung von Simon's Lehre in den persönlichen Roman seines Lebens ist auch in die Apostelgeschichte übergegangen und der „Vater aller Ketzerei", der sich unter den Samaritern als die Kraft Gottes rühmen lässt, wird daselbst, als er nach dem Empfang der Taufe von Petrus für Geld auch noch die Kraft zur Mittheilung des

heiligen Geistes erkaufen wollte, strenge verwarnt. Tertullian weiss dann, dass er mit dem zurückgewiesenen Gelde die Hure von Tyrus erkauft habe, und in dem weit ausgesponnenen Roman der clementinischen Literatur wird dann der Ketzer von Petrus durch die ganze Welt verfolgt, bis er zu Rom in einem Wunderwettkampf mit dem Apostelfürsten ein jämmerliches Ende findet.

Die gelehrte Forschung hat sich noch nicht gründlich mit der Frage beschäftigt, wie weit in den uns überlieferten gnostischen Systemen die ausfüllende Arbeit der Schüler von dem einfachen Werk der Meister zu unterscheiden ist. Das platonische Bild von den Untergöttern, welche dem Vater bei dem Werk der Schöpfung der Welt und Bildung des Menschen dienen, und die zahlreichen Modificationen, in denen Philo seinen Logos je nach Amt und Werk erscheinen lässt, haben das Material zu einer Kategorieentafel der übernatürlichen Welt und für das Bild jenes Falls der Seele bis zu den untersten Weltkreisen abgegeben. In den einzelnen Schulen haben Witz und Imagination sich angestrengt, jene Kategorieentafel der himmlischen Ontologie zu bereichern und die Ferne des Urgrunds von der möglichst schlechten Welt durch die Menge der Zwischenkreise zu vergrössern. Es ist hier nicht der Ort, auf dieses innere Wachsthum der Systeme einzugehen, und wir müssen uns damit begnügen, ihren Grundcharakter zu schildern.

Die Welt, nach Simon das Bordell der in die Materie versunkenen Seele, machte Valentin, der Zeitgenosse Marcion's zu einer *Fehlgeburt*, mit welcher die Weisheit (Sophia), die im Geisterkreise des Urgrundes das äusserste Glied bildet, als sie sich vermaass, die Unendlichkeit jenes Urgrundes zu erfassen, niederkam. Diese Frucht der Ueberhebung, dieses von Unwissenheit, Betrübniss, Angst und Furcht erfüllte, ungeschlachte Wesen wird dann die Mutter des Demiurgen und Weltschöpfers. Nach Saturnin, der aus Antiochia gekommen sein soll, ist der Mensch sammt seiner Welt, welche die Mächte, die untern Gebilde des vom unbekannten Vater ausgegangenen Sohnes, nach dem flüchtigen Herableuchten eines obern Lichtbildes zu Stande brachten, eine hilflose *Missgeburt*.

Das malerischste Bild vom Grund der Welt und ihrem Elend hat Valentin gegeben, als er das Gefühl des Mangels und Ungenügens und den Reiz des Willens und Verlangens schon in den obersten Gottesentfaltungen dramatisch in Bewegung setzte. Es war ein *Missgriff*, dass die Sophia mit ihrem Vorsatz, das Unendliche zu erfassen, die Ruhe des himmlischen Kreises stören wollte, — aber der Wille war einmal an den Tag gekommen und die Intellektualwelt konnte sich nicht anders helfen, als dass sie ihn aus sich heraus ins Leere warf und sein Geschick in der Geburt einer Welt des *Ungenügens*, der Angst und Verzweiflung erfüllen liess.

Hier unten standen den Gnostikern Heidenthum und Judenthum im Verhältniss zum Christenthum auf gleicher Stufe und vor der Höhe der Botschaft von der Gnade verlor der relative Unterschied jener beiden von einander seine Bedeutung. Zwar gestanden diese kühnen Geister der hadrianischen und antoninischen Periode den *Heiden* eine Berührung, ja Uebereinstimmung mit den Grundsätzen des Christenthums zu und liessen sie ihren Büchern den Ruhm, dass sie Manches enthalten, was auch in der Kirche geschrieben ist. Bruchstücke vom Eigenthum der Erwählten, sagt z. B. Isidorus, des Basilides Sohn und Erläuterer, finden sich auch bei *Sokrates*. Karpokrates und die Seinigen stellten nach Irenäus Angabe das Bild Jesu unter den Bildern des *Pythagoras, Plato* und *Aristoteles* auf, weil diese Weisen die Monas ergriffen und sich über die Mächte, welche die Welt und die Diener der Materie beherrschen, erhoben haben. Aber diese Lichtblicke der Weisen sind den Gnostikern *Auflehnung* und Proteste der Inspiration oder des Herzens gegen das Heidenthum und gegen die Fesseln, in welche die Machthaber der untersten Welt die Seele geschmiedet haben.

An diesem Punkte konnte jener *Indifferentismus* entstehen, der in allen Religionsformen Bruchstücke der Wahrheit findet und welchem Simon den schlagendsten Ausdruck gegeben hat. Wenn der Angabe der Kirchenlehrer zu trauen ist, dass seine Schüler in ihren Versammlungssälen ein Bildniss des Zeus und der Athene hatten, so würden sie auch in diesen beiden Gott-

heiten der griechischen Mythologie Ahndungen und Abbilder ihres obersten Gottes und des von ihm ausgegangenen Gedankens erblickt haben.

Hadrian suchte die Einheit in der Götterwelt und in den Lehren der Philosophenschulen, war aber noch zu sehr Dilettant, um sie zu erfassen. Der Ernst der Gnostiker vollbrachte das grosse Werk und ihr Stammvater Simon, der im Anfang der Regierung dieses Kaisers die Reihe dieser Denker eröffnete, machte mit dem kühnen Wurf Epoche, welcher die Religionen und Philosophieen seiner Zeit als local gestaltete Offenbarungen des Einen zusammengruppirte. Eine unzuverlässige Notiz des Lampridius (im Leben des Alexander Severus, cap. 42) bezieht sich auf eine Ueberlieferung, wonach Hadrian dem Christus einen Tempel bauen und ihn unter die Götter aufnehmen wollte. So weit war dieser Kaiser in der Indifferenzirung der Religionen noch nicht gelangt und erst der aus einem Sonnentempel Syriens auf den Kaiserthron erhobene Heliogabal konnte auf den Gedanken kommen, in allen Religionen und ihren wechselnden Symbolen die Verehrung Eines und desselben Urwesens zu sehen und die Götter der Juden, Samariter und Christen als Gehilfen seiner Obergottheit mit den Heiligthümern Roms in einen gemeinsamen Tempel zu vereinigen (Lampridius. Heliog., cap. 3. 7). Und der gleichfalls syrische Kaiser Alexander Severus, dem die Spottsucht der Alexandriner wegen seiner religiösen Experimente den Beinamen des syrischen Synagogen-Obersten beilegte, konnte dann in seiner Hauskapelle neben den vergötterten Kaisern auch die Standbilder von Christus, Abraham und Orpheus aufstellen (Lampridius. Alex. Severus 27. 28).

Indessen waren die Gnostiker der Periode Hadrian's und der Antonine keineswegs dazu geneigt, die spätere Toleranz eines Heliogabal gegen den *Judengott* zu üben. Sie befanden sich wider denselben noch im Kriegszustand und ihre Stellung zum Judenthum war eine *oppositionelle*. Schon für Simon ist das Land der Juden nur der Schauplatz, wo Jesus dem dortigen Lokalgesetz und den Prophetensprüchen ein Ende machen und die gefangene Seele aus dem Kerker der Satzungen befreien sollte. Nach Karpokrates ist das Judenthum wie das

Heidenthum von den weltbeherrschenden Geistern eingegeben und hat es nur den Rang einer Volks- und Landesreligion. Der Engel, der in Saturnin's System die Juden regiert, wollte wie die Heidenmächte seine Untergebenen an sich fesseln und ihnen den unbekannten Vater nicht kund werden lassen, bis der Sohn kam, sein Werk zerstörte und diejenigen, die den Lebensfunken in sich tragen, befreite. Der Judengott des Basilides hatte seinem Volk alle andern Nationen unterwerfen wollen und die geistlichen Engelfürsten derselben zum Widerstand und allgemeinen Weltkrieg gezwungen, als der unbekannte Gott, um dem Untergang der Menschheit zu wehren, seinen Erstgebornen, den „Nus" mit der Botschaft des Heils sandte. Auch Valentin's Demiurg handelte nur für sich. Ohne Bewusstsein seines Zusammenhanges mit der obern Sophia, deren Fehlgeburt zum Dasein dieser Welt führte, ruft er in stolzer Ueberhebung aus: „ich bin Gott und kein Andrer ausser mir", und lässt er seine Einzigkeit durch seine Propheten verkünden.

Am schroffsten hat diesen Gegensatz beider Götter *Marcion* ausgearbeitet; bei ihm steht dem Schöpfer der intelligiblen Welt, dem guten Gott, der Judengott und Demiurg als der gerechte gegenüber. Dieser ist hart, rauh, nicht weitsehend und vorsorglich, kennt nur diese Welt, ist in ihren Horizont eingeschränkt und rühmt sich, der Höchste und Einzige zu sein. Seinem Volk hat er auch einen Messias verheissen, einen gewaltthätigen Krieger, der die Feinde mit eisernem Scepter niederschlagen und den Seinen die Weltherrschaft übertragen sollte. Als daher der Messias des Guten kam und frei von Leidenschaften, still und milde, ganz Liebe und Gnade den Seinen den Weg zu einem Reiche öffnete, das über dieser Welt steht, erschrak der Demiurg über diese Offenbarung eines ihm unbekannten Gottes und trieb die Seinen in die Schlacht gegen dessen Boten. Aber im Tode desselben diente er wider Willen dem Guten und wirkte dazu mit, dass nun das Höchste, wie dieser Welt abzusterben sei, in einem Vorbilde zur Ausführung kam. Auch nach dem Tode des wahren Messias dauert der Kampf zwischen beiden Seiten fort; der Bote des Guten zieht die Verworfenen, Verdammten,

Sünder und Heiden in sein Reich hinein und steigt selbst in die Hölle des Gerechten hinab, um dessen Verdammte von ihren Fesseln zu erlösen.

Der Jesus des innerhalb der Marcusschrift erhaltenen *Urevangeliums* wirft zwar in seinem Siegeslauf vom ersten Auftreten an bis zur letzten Schlacht mit den jüdischen Gegnern auch die Gebote und den Gesetzesgeist der Juden zu Boden. Wie der Ruf eines triumphirenden Imperators lauten seine Antworten auf die Angst und Scheu und Erbitterung der Gesetzesdiener: „ich bin nicht gekommen, die Gerechten, sondern die Sünder zu berufen, — Niemand flickt einen Lappen von neuem Tuch auf ein alt Kleid, — habt ihr nicht gelesen, wie David that, da ihm noth war und er hungerte sammt denen, die bei ihm waren? — wie kann ein Satan den andern austreiben? — um eurer Herzenshärtigkeit willen hat er euch solch Gebot gegeben, — gehe hin, verkaufe Alles, was du hast und gieb's den Armen". Er besteht den Kampf mit den Oberpriestern des Gesetzes, aber bei alle dem ist und bleibt er der Bote und Sohn desselben Höchsten, den die Juden verehren.

Darin sahen die Gnostiker eine Gefährdung und Verdunklung des Neuen. Von der Hoheit und *Originalität* desselben überzeugt, widersprachen sie der Ableitung der Gnadenbotschaft vom Urheber des alten Gesetzes; — daher der Götterkrieg in ihren Systemen und die Ferne des jüdischen Landesgottes von dem Urgrund des Göttlichen.

Als die Gnostiker ihre Sätze von der Versenkung der Seele in den Tod dieser Welt und von ihrer Wiedervereinigung mit dem obersten Ausgangspunkt aus der Bilderwelt *Plato's* holten, führten sie das Christenthum keineswegs in eine *fremde* Welt hinüber, wurden sie zu ihrer Verschmelzung des Neuen mit der griechischen Weisheit auch nicht durch den *Zufall* bestimmt, dass damals gerade die platonische Askese in allgemeinem Ansehen stand. Sie stärkten sich mit ihrer antijüdischen Opposition vielmehr an derselben *Quelle*, aus welcher die neue Lehre ihre Grundsätze von der Entsagung geschöpft hatte.

Diejenigen Kirchenlehrer, die in Gemeinschaft mit Irenäus (um das Jahr 200) den ausschliesslich jüdischen Ursprung des Christenthums zum allgemeinen Dogma erhoben, und auch die früheren Zeitgenossen, welche den Gnostikern den Missbrauch ihrer geistigen Freiheit zu Ausschweifungen und nächtlichen Gräueln vorwarfen, vergassen, dass ihnen die Diener der alten Götter dieselben Ausartungen nachsagten. Mitten unter diesen Anklagen und Irrungen des Augenblicks bahnte sich jedoch zur Zeit des Antoninus Pius die Ascetik und hochgespannte Innerlichkeit der Gnosis in die gleichzeitige Entwicklung der neuen Lehre ihren Weg. Sowohl in der Erweiterung der Evangelienschriften, wie in den bedeutendsten Dokumenten der sogenannten paulinischen Literatur fand die gnostische Aszetik Aufnahme und in den Paulusbriefen ward auch dasjenige, was von den Mysterien des gnostischen Götterkriegs für die Gemeinde verwerthet werden konnte, nutzbar gemacht. Daneben versuchten es die Verfasser von apologetischen Schutzschriften für die neue Lehre, den Einklang zwischen der alttestamentlichen Vorbereitung derselben und der Weisheit der griechischen Meister von Heraklit an bis auf Zeno nachzuweisen, und bereiteten so den kirchlichen Staatsstreich vor, mit welchem die Häupter der Gemeinde um das Jahr 200 ihrem Lehrschatz den Charakter des Katholischen, Allgemeinen, alle Wahrheit Umfassenden und ausschliesslich Geltenden oktroyirten.

VII.

Die Zeit Marc Aurel's.

Wir kommen zum *Schluss* und nehmen von den Cäsaren, die neben dem allmähligen Aufsteigen des Christenthums die Welt beherrschten, Abschied. Sie haben Alle an der Formation des neuen Glaubens mitgearbeitet und stellten in ihrer Individualität einen Zug vom Bilde desjenigen, in welchem die Unzufriedenen die Ideale ihres Herzens vereinigten, mit üusdrucksvoller Kraft dar. Darum ragen sie so sprechend über den Kaisern der folgenden anderthalb Jahrhunderte hervor.

Augustus war der Friedensfürst, der die Wunden des Bürgerkriegs heilte und die zerschlagenen Geister zur gemeinschaftlichen Arbeit aufrief. Tiberius kündigte sich als den Diener des Gemeinwesens an und wich entsetzt zurück, wenn man vor ihm als Herrn niederfallen wollte. Caligula trat als Gottmensch und Weltrichter in die Oeffentlichkeit. Nero widmete sich als Menschenfreund dem Dienst der Menschheit. Vespasian liess seinen Legionen, als sie Jerusalem bezwangen und Rom einnahmen, das Orakel des jüdischen Gottes, das ihn zum Weltherrn berufen hatte, vorantragen. Nerva und seine Nachfolger bezwangen in ihrem Innern die rauhe Härte des Römerthums und gingen diesem mit dem Beispiel der Milde und Gelassenheit voran. Der letzte dieser Sanftmüthigen, Marc Aurel, hinterliess der Nachwelt gleichsam als Vermächtniss seine Selbstbetrachtungen (τὰ εἰς ἑαυτόν), in denen

er sich mit sich selbst über das Heil seiner Seele und über sein Verhältniss zu den Mitmenschen und zur Gottheit unterhielt.

Wir beginnen den Schluss unserer Arbeit mit einer Skizze dieses kaiserlichen Testaments und werden in ihm die Strahlenbrechungen desselben Sonnenlichts nachweisen, welches sich im Werk der Evangelien und in den neutestamentlichen Briefen ausbreitet. Nachdem wir so noch einmal, wie seit dem Beginn unserer Arbeit, das Aufleuchten derselben Gedankenblitze und Seelenstimmungen in beiden Kreisen, dem sogenannten heidnischen und dem christlichen, und das Hin- und Herzucken dieser Blitze aus einem Kreise in den anderen geschildert haben, werden wir den Sieg des christlichen Geistes in der zusammenfassenden Leistung der Evangelien, welche die zerstückelten Ansätze der heidnischen Seite überflügelt, erläutern. Dieser Sieg fällt mit den nationalen und politischen Enttäuschungen des philosophischen Kaisers und mit der Ankündigung der nahenden Todesstunde des Römerthums zusammen.

1. Marc Aurel's Selbstbetrachtungen.

Das Eigenthümliche der kaiserlichen Monologe beruht auf dem *Gemüth*, welches die stoische Unterwerfung unter das Gesetz der Natur und den Gehorsam gegen die Fügungen des Schicksals zu einem Genuss des eignen Innern macht. In diesem Gemüth wird die Betrachtung der Harmonie, welche die göttliche Vernunft in der Vereinigung der körperlichen Elemente zu einem Weltsystem und in dem Zusammenschliessen der einzelnen Ursachen zur Grundursache des Schicksals offenbart, zu theoretischer Wonne und die Ergebung in die wohlthätigen Verordnungen des Höchsten (z. B. 5, 8) zu einer Stärkung und Erweiterung des Ich, welches sich und seine Erlebnisse als einen Theil des Weltzusammenhangs fühlt.

So mahnt der kaiserliche Lehrer: Nenne keinen Zufall, der über dich hereinbricht, etwas Neues und Ueberraschendes (7, 68); bewillkommene ihn mit dem Zuruf: „dich suchte

ich!" Assimilire ihn dir, mache ihn dir familiär und zum Stoff für eine gesellige Tugend. Gott macht es auch so.

Wer tiefblickend genug ist (3, 2), Alles, was nach der Reihenfolge des Ganzen eintritt, im Zusammenhange zu fassen, wird in Jedem seine besondere Annehmlichkeit erkennen. Er wird sich nicht weniger am Anblick des Rachens der wilden Thiere, als an ihren Abbildern auf Gemälden und in Stein erlustigen und finden, dass die betagten Matronen und Greise auch ihre Anmuth haben wie der Reiz des Knaben, und Alles mit gleicherweise keuschen Augen betrachten.

O, du grosses Weltsystem, ruft (4, 24) der sinnende Denker, der (4, 4) die Welt, in der wir ein gemeines Gesetz haben, Mitbürger unter einander sind und an einem Bürgerwesen theilnehmen, unsere Stadt genannt hatte, — o, Welt, Alles, was dir zuträglich ist, dient mir auch. Was dir gelegen kommt, ist für mich weder zu frühe, noch zu spät. O, Natur, Alles, was deine Zeiten bringen, ist für mich eine zeitige Frucht. Jener schreibt in einem Drama: „o, du theuere Stadt des Cekrops!" Sollte ich denn nicht vielmehr zu dir sagen: o, du *theuere Stadt Gottes?* (Er lebte also in der Civitas Dei, die Plato in den „Himmel" verlegte und Augustinus im Lauf der Geschichte wachsen sah.)

Wann wirst du, meine Seele, fragt er ein andermal (10, 1), wann wirst du gut, einfältig, unverfälscht und ohne Schminke sein? Wann wirst du *sichtbarer* werden und deutlicher zu erkennen sein als *dein Leib,* der dich umhüllt? Wann wirst du die Süssigkeiten der Menschenliebe schmecken? Wann wirst du *voll von dir* und mit deiner Fülle vergnügt sein? Wann wirst du überzeugt sein, dass Alles zu deinem Besten dient und von Gott kommt? Wann — wann — ja, meine Seele, wann wirst du endlich so geartet sein, dass du mit Göttern und Menschen ein solches Gemeinwesen führst, dass du mit Beiden in Frieden lebst?

Lass dein herrschaftliches Wesen in dir, antwortet er anderwärts (4, 1), alle Zufälle *in sich selbst* verwandeln, wie ein starkes Feuer Alles, was in seinen Bereich fällt, ergreift, in sich verwandelt und dadurch grösser wird.

Wie arm und kindisch aber (9, 31) ist die Politik und Praxis der Leute, die in diesem Wirbel des Weltlaufs Alles philosophisch abzirkeln wollen. Mensch, hoffe nicht, des *Plato vollkommene Republik* zu sehen. Findet sich nur etwa ein Anfang des Guten, so vergnüge dich an demselben und achte ihn nicht gering. Wer kann aller Menschen Meinungen ändern? Und gleichwohl ist ohne solche allgemeine Aenderung nichts Anderes zu erwarten, als eine erzwungene Dienstbarkeit unter Seufzen und Thränen.

Lebe in Frieden mit der Weltfügung (10, 22). Die Erde liebt den Regen; die keuschen Lüfte lieben auch; die Welt liebt dasjenige zu Stande zu bringen, was geschehen soll. Ich spreche demnach zur Welt: „*ich liebe, was du liebst.*" Sagt man nicht auch (in der griechischen Phrase statt: es pflegt,) es liebt so zu geschehen?

Habe Geduld mit den Menschen (7, 70). Die unsterblichen Götter empfinden es nicht übel, dass sie eine so unendliche Zeit her eine so unendliche Zahl von Bösen haben ertragen müssen, und was noch mehr ist, *sie sorgen für dieselben auf alle Art.* Und du, der du in Kurzem nicht mehr sein wirst, du ermüdest, die Bösen zu ertragen, da du doch selbst einer von ihrer Zahl bist?

Wir haben in der Darstellung der Lehre *Seneca's* in dessen *Steigerung der Gebote* zu einer idealischen Höhe den Grundtypus zu der evangelischen Antithese der alten Gebote und der neuen Gesetzgebung nachgewiesen. Der kaiserliche Philosoph drückt dieselbe Antithese, (3, 14) mit den Worten aus: „die Menschen wissen nicht, was das Stehlen, das Kaufen, das Ruhen, das Sehen, das Gebot überhaupt bedeutet. Dazu gehört nicht das Auge, sondern ein ander Gesicht." Er meint, diese Dinge, das Verbotene und Gebotene, muss man im Zusammenhang des Weltganzen auffassen. Stehlen ist nicht nur die That des Diebes, den man vor das Gericht führen kann, sondern auch desjenigen, der die Mitwirkung mit dem Ganzen versagt und dem Zusammenklang desselben etwas entziehen will.

Der ist ein Priester und Diener des Höchsten, der (3, 4. 6) mit dem in ihm, wie *in einem Tempel* wohnenden Theil des Göttlichen recht verkehrt und ihm zum Kampf mit den Be-

gierden Raum lässt. Er selbst ist der Tempel des Göttlichen, — also ganz dieselbe Anschauung wie diejenige Philo's und wie die Verarbeitung dieses alexandrinischen Bildes im ersten Brief an die Korinther (3, 16) und im ersten Brief Petri (2, 5).

Wir haben ferner den Ursprung des paulinischen Vergleichs der Gemeindeangehörigen mit den Gliedern eines Leibes und der Auffassung der Gemeinde als eines harmonisch gestimmten Organismus aus der stoischen Lehre von der zweckmässigen Gliederung der Welt festgestellt. Seneca war das Mittelglied, durch welches dieses Bild in die Kirche kam. Während dasselbe Thema in den sogenannten paulinischen Briefen (z. B. 1. Korinth. 12. 6. 22) variirt wurde, ging Marc Aurel zu der Urquelle zurück. Der Geist des Alls, schreibt er z. B. 5, 31, theilt sich gern Andern mit. Daher hat er die unvollkommenen Dinge zum Dienst der vollkommenen geordnet und die vollkommenen unter sich selbst in Harmonie vereinigt. Siehe doch, wie er ein Jedes nach seinem Werth, eines dem Andern unterworfen und die Trefflichen zur Uebereinstimmung mit einander zusammengeführt hat. Wir sind (2, 1) wie die Füsse, Hände, Augenlider zum Zusammenwirken geschaffen: ich bin ein Glied von einem Leibe (7, 13), der aus geistigen (nämlich vom Logos beseelten) Wesen besteht. Der Apostel, der im Logos den Herrn der Gemeinde erblickt, drückte das so aus: ihr seid der Leib Christi und die Glieder, Jeder an seinem Ort.

Diese Anschauung von der Gemeinschaft des Geisterreichs hat Marc Aurel, wie Seneca seine ähnlichen Bilder, mit Mahnungen begleitet, die aus dem eigenen gütigen Gemüth und aus dem Schatz der griechischen Spruchweisheit entnommen sind. Wenn ein Mensch Gutes gethan hat, schreibt er z. B. 5, 6, so ruft er es nicht vor den Leuten aus, sondern schreitet zu einem andern guten Werk, wie ein Weinstock, der, wenn er seine Frucht getragen hat, sich von Neuem bereitet, dergleichen wieder hervorzubringen. Von den vielen Sprüchen, in denen er denen gegenüber, die Einen verfolgen und beschädigen wollen, Hass und Zorn als eine Verleugnung der gemeinsamen göttlichen Abkunft untersagt

(z. B. 2, 1), führen wir noch seine Betrachtungen über das Thema an (10, 37), wonach „Niemand in dieser Welt so glücklich sei, dass bei seiner Leiche nicht Viele stehen sollten, die sich über das, was ihm widerfahren ist, freuen."

Auch gegenüber dieser Prüfung, wo man einem Rechtschaffenen den Nachruf widmet: „nun werden wir endlich vor diesem Lehrmeister Ruhe haben; er ist zwar Niemandem von uns beschwerlich gefallen, aber man konnte ihm doch anmerken, dass er uns innerlich verdammte", will er Fassung und Gütigkeit bewahrt wissen: „fahre deshalb mit nicht geringerer Wohlgesinntheit gegen sie von hinnen, sondern mit deiner gewohnten Neigung als ihr Freund, ihr Gönner, mit Theilnahme und mit sanftem Muthe."

Derjenige, meint er ferner (3, 7), der nach dem Einen, was noth thut, trachtet und „das heilige Werk des in ihm wohnenden Gottes Allem vorzieht, macht keine tragische Figur, seufzt nicht und bedarf weder der *Einsamkeit*, noch der Gesellschaft." „Die Menschen suchen (4, 3) die Einsamkeit auf dem Lande, an den Seegestaden, auf den Bergen. Du wünschest dir auch einen solchen Versteck, — ein unverständiger Wunsch. Ist es dir nicht jeden Augenblick erlaubt, in dich selbst einzukehren? Keine Einsamkeit ist ruhiger und anmuthiger, als die der eigenen Seele. Ruhe nenne ich aber die gute Ordnung und Stimmung derselben. Begieb dich demnach in diese anmuthige Einsiedelei (ἀναχώρησιν). *Erneuere* dich daselbst."

Den Trost im Tode reichen ihm die platonische Ascetik, das stoische Dogma, Heraklit's Aufsteigen der Logosgeburten in die obere selige Ruhe und der Cyniker Verachtung des Irdischen. Einst wird auch die Erde verwandelt werden (9, 23); wer wird also nicht alles Irdische und Sterbliche verachten? Der Tod ist (6, 28) das Ende des Kriegs, den unsere Sinne unter einander führen, er ist der Feiertag von allen Kümmernissen und der Schluss des Leibesdienstes. Im Tode wirst du ablassen (3, 3), diesem irdischen Gefäss deines Leibes zu dienen, welches deinen edelsten Theil, das Göttliche, das in dir wohnte, sich unterworfen hatte. Wenn ich mich, nachdem ich den Weg der Natur durchlaufen habe, zur Ruhe

niederlege, da werde ich meinen Geist in die Hände dessen aufgeben (5, 4), von dem ich ihn empfangen habe. Mitten in dem Dunkel dieser Welt und in dem Strom der Materie und der Zeit und ihrer Bewegung sehe ich Nichts, was meine Hochachtung verdiene, sondern ich tröste mich damit (5, 10), dass sich meine Auflösung nähert; jedoch ohne Ungeduld.

Aehnlich und von derselben Grundanschauung ausgehend, sagt der Paulus des Philipperbriefs (1, 23. 24): Zweierlei drängt auf mich ein: ich *habe Lust abzuscheiden* und bei Christo zu sein, welches auch viel besser wäre, aber es ist nöthig im Fleisch zu bleiben, um euretwillen.

Der weltliche Apostel auf dem Kaiserthron lebt der Ueberzeugung (3, 3), dass Niemanden das Schicksal überfällt, ehe sein Leben das verordnete Ende gefunden hat, so dass man ihn sonst einen Schauspieler nennen könnte, der von der Bühne abtritt, ehe und bevor er seine Rolle ausgespielt hat. Dieser Glaube und die Reihe der anderen Ueberzeugungen gaben ihm den Vorsatz ein, mit gleicher Sanftmuth und Zufriedenheit abzuscheiden, wie die reife Olive, wenn sie abfällt, die Erde, die sie zeugte, preist und dem Baum, der sie geboren hat, Dank sagt.

Die kaiserlichen Vorbilder und Typen des christlichen Vollenders haben alle ein Leben voller Martern und Unglücksschläge geführt. Eine beredte Ausführung des älteren Plinius (hist. natur. 7, 46) giebt ein Bild der Aengste und Beklemmungen, mit denen der Divus Augustus die Rolle des Friedensfürsten errang, und der Qualen, die ihn auf dem Gipfel der Herrschaft überfielen. Das Elend und die Pein, mit denen die folgenden Herrscher zu ringen hatten, haben wir in den vorhergehenden Abschnitten darzustellen versucht. Auch Marc Aurel war unglücklich; ehe wir aber sein Benehmen in diesen Prüfungen ins Auge fassen, werden wir noch einige Bemerkungen über das Verhältniss des Griechenthums zum Christenthum einfügen. Sie werden unsere früheren Erörterungen dieser Frage vervollständigen.

2. Das Christenthum als Steigerung des Griechenthums.

Die Vertheidiger des Christenthums gefallen sich darin, in ihren Schilderungen der beiden ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung auf eine angebliche Kluft zwischen der neuen christlichen Gemeinde und der alten heidnischen Gesellschaft hinzuweisen und dieselbe recht düster, tief und weit auszumalen. Die theologischen Schauergemälde sind auch in die Geschichtsbücher der weltlichen Gelehrten übergegangen und auf beiden Seiten stimmt man in dem Satz überein, dass das Alterthum in jener Zeit an der Grenze seines Horizonts angelangt war und der Erstarrung hätte verfallen müssen, wenn das Christenthum nicht den Gesichtskreis erweitert hätte.

Meine bisherigen Ausführungen haben aber nachgewiesen, dass die Grundsätze des Christenthums, der Gewinn des Sterbens, die Weisheit der Flucht aus der Welt und die Vollendung im Tode, (dazu das Bild vom Logos als dem Offenbarer des Göttlichen) von der Philosophie Griechenlands aufgestellt waren und von dem Christenthum als Eine Thatsache für die Nachfolge zur Anschauung gebracht sind. Statt vor einer Kluft zwischen der angeblich alten und der neuen Zeit mit künstlichem Staunen stehen zu bleiben, wird man vielmehr anerkennen müssen, dass das Christenthum mit seinem Hervorgange aus der griechischen Philosophie gerade von der *Entwicklungsfähigkeit* des Alterthums Zeugniss ablegt.

Sollte bei alledem die Thatsache bestehen bleiben oder gar in einem weiteren Umfange erhärtet werden, dass das Alterthum selbst mit dem Christenthum an der Grenze seines Horizonts angelangt war, so würde das vielmehr den Kern unserer ganzen Arbeit bestätigen, dass das Christenthum nur eine *Modification* und Steigerung des Alten war.

Bei weitem besser als die angstvollen neueren Apologeten hat *Bossuet* in seinem discours sur l'histoire universelle die Stellung der Offenbarung zum heidnischen Alterthum gefasst. Er kann „die Gründlichkeit, mit welcher Gott bei den Griechen von Anfang an den Grund zu ihrer Bekehrung legte", nicht genug rühmen. Ein gelehriges Volk, setzt der Bischof von Meaux auseinander, liessen sich die Griechen vom An-

fang ihrer Geschichte an für das allgemeine Wohl und für die Idee begeistern, dass sie mit ihren Familien einen Theil des grössten Körpers, des Staats bilden. Erst waren es die Könige, die das Gesetz zur Herrschaft erhoben. Als die Städte sich der Selbstregierung gewachsen glaubten, erstanden aller Orten Gesetzgeber, welche es verhinderten, dass die Freiheit in Willkür umschlug. Der Bischof der Zeit Ludwig's XIV. nennt die Idee der Freiheit, welche eine solche Zucht herbeiführte, geradezu bewundernswerth, weil diese Freiheit dem Gesetz unterworfen und die vom Volk anerkannte Vernunft war. Das Gesetz führte die Obrigkeiten auf ihren Amtssessel, umgab sie während ihrer öffentlichen Mühwaltung mit Furcht und liess die wechselnden Personen zur bestimmten Zeit wieder in den Privatstand zurücktreten; — immer blieb es der allgemeine Herr.

Und dann, fährt Bossuet fort, ist es *kaum zu erfassen*, was die *Philosophie* für die Erhaltung dieses Standes der Dinge that. Pythagoras, Anaxagoras, Alle bis auf Plato und Aristoteles, erfüllten Griechenland mit der Anweisung zur *Aufopferung der persönlichen Zwecke*, auch des Lebens für die allgemeinen Interessen. Selbst die Poeten unterrichteten mehr das Volk, als dass sie es ergötzten, und ihre Werke athmen Hingebung an das Vaterland und bürgerliche Treue.

Hier stockt aber der französische Historiker und Prediger. Er kommt auch an einen Abgrund, in welchen der Zwist Athens und Lacedämons dieses strenge Régime stürzte, und konnte noch nicht den Gedanken festhalten, dass gerade die Philosophie die Brücke über diese Kluft geschlagen hat.

Plato selbst war es, der Angesichts der Auflösung, welcher sowohl die gegenseitige Zerfleischung als die Erhebung einer emancipirten Ueberzeugung die Staaten nahe brachte, das Bild eines Idealstaats entwarf, in welchem die öffentliche Erziehung der Unmündigen und die priesterliche Erhöhung der regierenden Klasse die Einzelnen noch mehr als jemals an den Zweck des Ganzen kettete. Für den Fall der äussersten Noth hatte der Pontifex d. h. der philosophische Brückenmeister den Glauben nach oben an den himmlischen Staat verwiesen.

Eine Ausführung des platonischen Ideals war nicht sofort möglich; aus einem Versuch hätte nur eine beschränkte und gewaltsame Reaction des Griechenthums herauskommen können. Das Bedürfniss des Ich nach einer packenden und fesselnden Ordnung konnte nur dringlich werden, als die politischen Kreise des Alterthums zersprengt waren und Rom über den Trümmern das Scepter führte.

Während jede *nur* nationale Bewegung bloss zu einer geistlosen Existenz des griechischen Wesens führen konnte, trugen die Propaganda Alexanders und seiner Nachfolger und später die römische Eroberung die platonische Brücke in alle Theile der damaligen Welt. Daneben sahen die Fortsetzer des platonischen und sokratischen Werks dem Untergang ihrer Einzelstaaten mit gleichgültiger Ruhe zu und lehrten ihre Schüler Abwendung von der Politik und Einkehr in das eigene Innere.

Als im Ausgang des ersten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung die Kreise, welche dieses innere, der Welt abgewandte Leben pflegten, für ihre Selbsterhaltung und Stärkung das Bedürfniss nach einem festern Zusammenschluss fühlten, gab es im weiten römischen Reich nur Einen, aber lebensfähigen und kräftigen Krystallisationspunkt, an den sie sich anschliessen konnten. Das war die *Gemeinde*, die mit ihrer eigenen und selbstgewählten Vertretung sich unter den politischen Trümmern, die von Rom zu seinem Weltreich zusammengeschweisst waren, die Selbstständigkeit bewahrt hatte. In diesen Gemeinden schlugen diejenigen, die sich zu den Füssen eines Lehrers oder in Vereinen, wie im Ascetenbund bei Alexandria, in Sterbekassen-Verbänden oder im freundschaftlichen Zusammenhalt der Freigelassenen, wie ihn uns Petronius schildert, zusammengefunden hatten, Wurzel und organisirten sich nach dem Vorbild der Freistätten, die nach dem Untergang der Einzelstaaten noch an Bedeutung und Lebenskraft gewonnen hatten. Diesem *eigenen* Gemeindeverband innerhalb der alten Gemeinde schufen sie durch Wahl von Aeltesten eine Vertretung, durch Vorsteher eine Spitze, in gemeinschaftlichen Mahlen eine tägliche Belebung und durch Unterstützung der Armen einen wachsenden Bestand.

Wie der alte Grieche während der Blüthezeit seiner Kraft das lebhafteste Gefühl der Freiheit im Gegensatz gegen eine feindliche Welt besass und sein Selbstgefühl sich im Kampf gegen den grossen König draussen oder in der Vertheidigung seiner städtischen Autonomie gegen seine verwandten Nachbarstaaten am mächtigsten regte, so schwelgten die neuen Gemeindekreise im Genuss ihrer Freiheit von der ganzen alten Welt. Ihr tägliches Gebet, dass das Reich des Friedens kommen möge, war der Wunsch nach dem Ende des Weltreichs. Sie waren frei von der Macht, welche die Nationalitäten und deren Staaten verschlungen hatte, — frei von den Göttern, denen die Kaiser opferten, und von dem Altardienst, welcher diesen selbst im ganzen Reich gewidmet war. In ihrer Mitte war das Menschenthum, wie es die griechische Weisheit und Seneca offenbart hatten, zur Geltung gebracht und hatte das Ich sich von den Banden der Natur und allen Rücksichten, unter denen Herrscher und Diener seufzten, abgelöst. Der Gleichheitsgeist der Neuerer erhielt durch die jüdischen Gemeindemitglieder, die von Hause aus politische Hingebung nicht kannten und in einer Art demokratischer Gleichberechtigung aufgewachsen waren, noch eine besondere Kraft.

Wie aber die alten Griechen, wenn sie aus ihrem Gegensatz gegen auswärtige oder stammverwandte Widersacher zu ihrer Bürgerpflicht zurückkehrten, sich den Gesetzen, Göttern und Rechten ihrer Stadt fügten, so war die Kehrseite der Freiheit, welche die Angehörigen der neuen Gemeindekreise entflammte, eine noch tiefere Unterwerfung unter das Gesetz, die Vorsteher und unter den idealen Herrn derselben, der das Weltreich einst richten und auflösen sollte. Das platonische Gedicht vom himmlischen Gottesstaat hatte durch die stoische Auffassung der Welt als eines vom Göttlichen durchdrungenen und beseelten Körpers einen Leib bekommen, in dessen zwingenden Organismus der Einzelne als Glied beschlossen ist und sich fügen muss.

Diesen Sieg des Griechenthums hat bereits Seneca gefeiert und ihm in seiner idealen Gestalt eines Vollenders der Menschheit einen Bürgen gegeben. Marc Aurel hat den

Triumph Plato's und der Stoa in seiner eigenen Weise verarbeitet und in die sanfte Wonne verwandelt, mit welcher er die ihm angewiesene Stelle in der Weltfügung ausfüllt. Seine Zeitgenossen, die Verfasser der bedeutendsten paulinischen Briefe, endlich haben den stoischen Weltleib, in dem sich Glied an Glied reiht und jedes sein vorbestimmtes Werk verrichtet, in den Leib des Herrn umgebildet, als dessen Glieder die Gläubigen ihr Gemeindewerk treiben. Hier ist die Disciplin auf den höchsten Grad gesteigert und die Strenge des griechischen Volksgerichts und des athenischen Areopags durch die Wachsamkeit der Gemeindebeamten und durch Ausstossung und Uebergabe des unfügsamen Gliedes an das ewige Gericht überboten.

3. Die Moral der römischen Gesellschaft.

Die Generationen, aus denen die Gründer und Mitglieder dieser neuen Gemeinden hervorgingen, können nicht so verloren gewesen sein, wie sie in den Lehrschreiben, Satiren und Historien der damaligen Kaiserzeit erscheinen und nach diesem Schema von den neueren Geschichtschreibern geschildert werden. Ein Hof z. B., an welchem Arrian als Consul, Feldherr und Provinzialverwalter die Freundschaft Hadrian's genoss und neben der Kriegsgeschichte Alexander's des Grossen und der Beschreibung seiner Küstenfahrt im Schwarzen Meer die Vorträge Epiktet's als Handbuch für die Sammlung des Geistes herausgab, war gewiss kein Abgrund der Schlechtigkeit und Verworfenheit. Die strenge Haltung Antonin's und Marc Aurel's setzt eine Umgebung voraus, die einen solchen auf Hoheit der Gesinnung gerichteten Ernst zu würdigen verstand und selbst übte. Nun besitzen wir aber noch in den Sittenbildern, die Plinius in seinen Briefen aus dem Zeitalter Trajan's entwirft, sehr ausführliche Zeugnisse von einer weit verbreiteten und allgemein geschätzten Ehrbarkeit. Vernehmen wir einige dieser Zeugnisse!

Brixia, woher Plinius (Epist. 1, 14) für seinen Freund Junius Mauricus einen Tochtermann empfiehlt, nennt er eine Stadt jenes Theils von Italien, der noch alte Sittsamkeit,

Mässigkeit, ja bäuerliche Einfachheit behauptet und bewahrt. Der Vater des Empfohlenen, vom Ritterstande und von Vespasian zum Prätorrang erhoben, zog eine ehrenvolle Verborgenheit dem ehrgeizigen Treiben Rom's vor. Die Grossmutter ist aus Padua „man kennt, bemerkt dazu Plinius, die Strengigkeit dieser Stadt.“ „Du kennst den Geist und die Sittlichkeit dieser Provinz,“ schreibt er (Epist. 2, 13) vom diesseitigen Spanien, woher die Mutter eines anderen von ihm Empfohlenen stammte.

Es lebten auf dem Lande noch Manche, die sich dem Landbau, der Erziehung der Ihrigen und der eigenen Bildung widmeten. Von Terentius Junior, der als Ritter Kriegsdienste gethan, auch die Narbonensische Provinz verwaltet und dann sich auf seine Güter zurückgezogen hatte, eingeladen, findet in ihm Plinius (Epist. 7, 25) einen guten Hausherrn und sorgfältigen Landwirth und entdeckt dann in ihm, bald nachdem er ihn im Anfang der Unterhaltung als einen solchen behandelt hatte, einen gründlichen Kenner der griechischen Weisheit. Ummidius Quadratus, der Zögling des Plinius in der Rechtskunde, ward von seiner Grossmutter so streng erzogen, dass er zu seinem Lehrmeister und Freund beim Heraustreten aus dem Theater, wo eine Preisbewerbung verschiedener Pantomimen stattgefunden hatte, sagte: „weisst du wohl, dass ich heute den Pantomimen meiner Grossmutter (der zur Haustruppe derselben gehörte), zum erstenmal tanzen sah?“ (Epist. 7, 24).

Man hat dem Satz in der mythischen Geschichte der Urgemeinde zu Jerusalem, dass sie (Apostelgesch. 2, 44. 45) „alle Dinge gemein hatten,“ und die nachhinkende unbeholfene Erklärung, dass sie „ihre Güter und Habe verkauften und unter Alle, nach dem Jedermann Noth war, vertheilten,“ zu einem prachtvollen Gemälde einer neuen und dem Alterthum fremden *Mittheilsamkeit* verarbeitet. Vernehmen wir dagegen das Zeugniss der wirklichen Historie, so werden wir finden, dass das sogenannte Heidenthum mit einem grossartigen Beispiel vorangegangen war, welches in diesem Maasse erst *spät* der Kirche zu Gute kam. So forderte Plinius (Epist. 4, 13), als er auf einem Besuch in seiner Vaterstadt Comum be-

merkte, dass für den Unterricht noch mangelhaft gesorgt war und die erwachsenen Kinder nach Mailand wandern mussten, die Väter derselben auf, tüchtige Lehrer anzustellen; er selbst will den dritten Theil zu dem, was sie zusammenbringen, beitragen und schreibt sofort an seinen Freund Tacitus, dass er sich nach Lehrern umsehe, die man den Bürgern vorschlagen könne. Ein andermal stiftet er in seiner Vaterstadt eine Bibliothek und hebt bei dieser Gelegenheit (Epist. 1, 8) hervor, dass jährliche Beiträge zur Bildung guter Köpfe seinem Genius mehr entsprechen, als Verheissungen von Cirkusaufführungen und Fechterspielen. Und wiederum legte er, der keineswegs zu den übermässig Reichen gehörte, von seinem Besitz bei Comum einen Acker im Werthe von 500,000 Sestertien (gegen 48 Tausend Gulden) zur Unterhaltung von Waisen fest.

Neben anderen öffentlichen Stiftungen zeugen auch Widmungen an Freunde von seiner Theilnahme und Mildthätigkeit. An Fabius Quintilianus z. B. schreibt er (Epist. 6, 32): „ich weiss, du bist reicher an Zufriedenheit als an Vermögen, darum erlaube mir, dass ich (bei der Verheirathung der Tochter desselben zur angemessenen Ausstattung an Repräsentation und Dienerschaft) einen Theil deiner Last übernehme und als ein zweiter Vater unserer Tochter einen Beitrag von 50,000 Sestertien gebe." Dem Dichter Martial, der ihm ein Paar schöne Verse gewidmet hatte, macht er bei dessen Rückkehr nach der spanischen Heimath (Epist. 3, 21) ein Geschenk auf die Reise. Einem Landsmann und Schulfreund überweist er (Epist. 1, 19) zur Ergänzung des für die Erhebung in den Ritterstand erforderlichen Vermögens 300,000 Sestertien.

Ein anderer Zug in dem Bilde, welches uns Plinius von seiner Zeit entrollt, eine gewisse *ästhetische Vielgeschäftigkeit* scheint sowohl der Freude des Trajanischen Staatsmanns an strenger Lebenshaltung, als der sonstigen ernsten Stimmung dieses Zeitalters zu widersprechen. Er selbst dichtet, seine Freunde machen Verse, man liest sich in Gesellschaften die Erzeugnisse der Musse vor und hält es für Pflicht, sich gegenseitig zu neuen Productionen zu ermuthigen. Dieses Jahr,

schreibt Plinius z. B. Epist. 1, 13, ist an Dichtern sehr ergiebig gewesen. Den ganzen April verging kein Tag, an dem nicht Einer eine Vorlesung hielt. Er klagt zwar über die Lässigkeit der Zuhörer, lobt aber desto mehr den Eifer im Produciren und Vorlesen, der sich durch solche Blasirtheit nicht irre machen lässt. Er, für seine Person, ist ein Muster der Pünktlichkeit und Aufmerksamkeit und erfreut sich auch bei seinen Vorlesungen eines fleissigen Publikums. So strömten ihm die Gäste unter Anderm zu, als er seine Senatsrede auf Trajan in einer erweiternden Bearbeitung vortrug, obwohl er die Vorlesung, wie er Epist. 3, 18 mit einigem Stolz hervorhebt, bei seinen Einladungen nicht ausdrücklich angezeigt hatte. Trotz des schlechtesten Wetters stellten sich die Gäste zwei Tage hintereinander ein und ersuchten ihn, als er schliessen wollte, ihnen am dritten Tage auch noch den Schluss zu spenden.

Wenn er in seinem Hause Etwas vortrug, sass seine Calpurnia ganz in der Nähe hinter einem Vorhang und entzückte sich am Beifall der Zuhörer (Epist. 4, 19). Diese häusliche Idylle führt er in demselben Brief noch dahin aus, dass seine Frau auch sang und seine Verse, ohne einen anderen Lehrmeister als die Liebe, mit der Leier begleitete.

Er war nämlich auch ein populärer Dichter und zwar in einem etwas verliebten Genre. Einer jener zahlreichen Versmacher, denen er in seinen Briefen Complimente machte, hatte sich für seine Uebung in demselben Genre auf das Beispiel des strengen Consulars berufen, der sich auch in demselben dichterischen Spiel ergehe (Epist. 4, 27). „In kleinen Verschen, hatte dieser Poet in einer Abendgesellschaft und in Gegenwart des würdigen Staatsmannes vorgetragen, sing' ich Lieder, wie einst mein Catull und Calvus und die Alten. Doch was kümmern diese mich? Für Alle gilt mir der Eine Plinius, der Verschen liebt, wenn er vom Forum weg ist, die Liebe sucht und auf Liebe hofft.

Plinius gab sogar einen Band solcher Scherzgedichte und Liebeständeleien (nach dem elfsilbigen Versmaass Hendekasyllaben genannt) heraus. Sie wurden gelesen, abgeschrieben auch zur Leier und Zither gesungen; trotz dieses Erfolges

fühlte er sich jedoch nicht ganz sicher und er muss sich zu wiederholten Malen gegen Bedenken, auch wohl strengere Vorwürfe rechtfertigen. Cicero's Epigramme auf seinen Tiro, schreibt er einmal, (7, 4) haben ihn auf den Gedanken gebracht, dergleichen Dinge zu verfertigen. Grosse und ehrwürdige Männer der Vorzeit, „die der Ueppigkeit des Gegenstandes und dem nackten Wort nicht ausgewichen sind," stehen für ihn ein (Epist. 4, 14), wenn er sich im Wagen, im Bade, bei Tisch die Zeit damit vertreibt, in seinen Scherzgedichten Lust, Liebe, Scherz, Kummer, Zorn niederzulegen. „Die gelehrtesten, würdigsten, reinsten Menschen, schreibt er ein andermal, als er unruhiger und die Vorwürfe wohl ernstlicher wurden (5, 3), haben dergleichen gedichtet, — ein Cicero, Marcus Brutus, Annäus Seneca, die Göttlichen Julius, Augustus, Titus, Nerva. Ob sie ihre Sachen auch vorgelesen haben, weiss ich nicht. Wohl! sie konnten sich an ihrem Urtheil genügen lassen. Ich vertraue mir zu wenig, als dass ich für vollkommen halten sollte, was mir allein gefällt. Ich scherze, lache, spiele. Homo sum."

Das hiess aber immer noch die Sache ziemlich leicht nehmen und es bleibt auffallend, dass ein grosser Theil der oberen Gesellschaft, während ein ganzer Chor von Racheschriftstellern um Tacitus herum über die vorhergehende Periode des Kaiserthums zu Gerichte sitzt, sich an Anakreontischen, vielleicht auch „Sotadischen", (siehe den zuletzt angeführten Brief) und ähnlichen Spielereien ergötzt.

Dieselbe Gesellschaft hatte das Gefühl, in einer neuen Zeit zu leben, und nannte ihr Jahrhundert schlechthin das Jahrhundert, *ihr* Jahrhundert. Den Anbruch dieses Seculum verstand Nerva schon als Privatmann und noch unterm Druck der Domitianischen Zeit, als er Plinius (Epist. 7, 33) für eine hochherzige That vor Gericht und dem Jahrhundert Glück wünschte. Für edelmüthige und gerechte Handlungen wies Trajan in seinem Briefwechsel mit Plinius (10, 63. 98) auf die Forderungen desselben Jahrhunderts hin und Plinius selbst nannte in seinem Panegyrikus (cap. 34), was ihm gerecht und erhebend schien, des Seculums würdig.

Dennoch dürfen wir nach einer *grossen historischen Ana-*

logie die Spielereien der damaligen Gesellschaft Roms zu den Zeichen einer neuen Zeit rechnen und unter den Vorboten einer Umwälzung im zweiten Jahrhundert aufführen. Das Frankreich des achtzehnten Jahrhunderts ward schon von dem Vorgefühl der Revolution durchzittert, als die obere Gesellschaft in literarischen und ästhetischen Zirkeln sich an den Erzeugnissen eines Schöngeistes erbaute. Der Adel war auf die Erfindung eines Quatrains stolzer, als auf sein Wappen und setzte seine Ehre darein, mit einem bürgerlichen Bruder in Apollo um den Preis des Dichterlorbeers zu streiten. Die späteren Schreckensmänner der Revolution verherrlichten als Anakreontiker das Spiel der Liebe und den Ruhm der Rose und Myrte. Barrère, der Anakreon der Guillotine, Carnot der Schlachtenlenker und Robespierre der Dogmatiker der Revolution, fingen als tändelnde Sänger des Liebesjammers und des Schäferglücks an. Der Nachhall dieses französischen Jahrhunderts in Deutschland ward als Schäferlied das Vorspiel für den Aufstand der philosophischen Kritik. Es war diesseits und jenseits des Rheins, wie zur Zeit der ersten humanen Kaiser Roms die kindliche, oft kindische Variation des ernsten Themas: Homo sum, — desselben Themas, welches die Griechen von Sokrates an in hohem Styl aufgestellt hatten. Und wenn die Dictatoren Roms, die unruhigen Geister und Gewalthaber von Sulla an, auf deren Vorgang sich Plinius beruft, am leichten Spiel der Phantasie ihren Gefallen hatten, so drückten sie damit dieselbe Rückkehr zu einem erdichteten Naturzustand und denselben Unglauben an ihr altes Staatswesen aus, wie die Franzosen des vorigen Jahrhunderts mit ihren Tändeleien dem Glauben an den Grund ihres öffentlichen und inneren Lebens den Abschied gaben.

4. Marc Aurel's Schicksale.

Das Seculum, auf dessen Anbruch Nerva und der Kreis seiner Freunde stolz waren, neigte sich für Rom unter Marc Aurel zu einem trüben Ende. Das Christenthum hatte von Rom und Alexandria aus eine kühne und grossartige Kritik

und Combination der Religionssysteme der damaligen Welt ins Leben gerufen. Plinius entdeckte es in Bithynien wie etwas Neues; jetzt hatte die Biographie des göttlichen Stifters eine ansehnliche Reihe von Bearbeitungen und Erweiterungen erfahren und zirkulirten die Lehrschreiben der Gemeindevorsteher, wie wir von Lucian erfahren, von einer Provinz in die andere.

Diesem Aufschwunge gegenüber befanden sich die römische Literatur und die Reichsangelegenheiten in einem beschleunigten Niedergange und Marc Aurel ward mitten unter den Anzeichen einer grossen Reichsgefahr von einer Reihe persönlicher Prüfungen bestürmt. Sein Adoptivbruder und Mitregent war ein Schlemmer, seine Frau stand im Ruf der Untreue, sein Sohn war eine unfähige und unbändige Natur, sein tüchtigster Feldherr, der Präfekt von Syrien, erhob sich gegen ihn, um, wie er erklärte, das Reich von einem kraftlosen Schulmeister zu befreien. Dazu kamen die Unruhen am ganzen Lauf der Donau entlang, wo die Völker, mit denen es Domitian und Trajan zu thun hatten, von Hintersassen vorwärts getrieben, zum Theil von einem Keil von Zuzüglern bei Seite gedrängt wurden und sich in einer neuen und verstärkten Schlachtordnung gegen das Reich vorwälzten. Der Kaiser starb im Feldlager, wo er sich im Widerstand gegen diese wachsende Völkerwanderung abmühte.

Sein Mitregent war der Sohn jenes Cejonius Commodus Verus, den Hadrian (im Jahr 135) als Aelius Verus adoptirt hatte. Die Entscheidung dieses Kaisers, der sich für die Ruhetage nach seinen Reisen nach einem Gehilfen umsah, für diesen Sprössling einer angesehenen etrurischen Familie, wurde damals allgemein gemissbilligt. Die Anmuth, Jovialität und Resolutheit des jungen Mannes hatten den lebensmüden Kaiser angezogen und die Ritterlichkeit, die er in seinem Wesen zu erblicken glaubte, hatte derselbe auch auf einer kurzen Mission nach Pannonien als entsclhossener Heerführer bewährt. Ein gewisser Schwung seines Geistes, der nach etwas Besonderem verlangte und seinen Adoptivvater täuschte, liess ihn auch in seinen Genüssen und in der Ausschmückung

seiner Umgebung auf bizarre Raffinements sinnen. Wenn er auf seinem Rosenbette lag, neben Ovid's Liebesgedichten an den Epigrammen Martial's, den er nach der Art seines stutzerhaften Muthwillens seinen Virgil nannte, sich ergötzte und seine zu geflügelten Liebesgöttern aufgeputzten jugendlichen Läufer auf seine Befehle dahinflogen, gab er das Bild eines Genüsslings ab, der in der Welt nur einen Diener für seine lustigen Einfälle sah. Als der Tod des entnervten jungen Mannes (am ersten Tage des Jahres 138) den Staat von dieser Gefahr befreite, hielt Hadrian an seinem Glauben an die glückliche Natur desselben noch so fest, dass er die kurz vor seinem Tode erfolgte Adoption des Titus Aurelius Fulvius Antoninus Pius an die Bedingung knüpfte, dass dieser neben Marcus Annius Verus zugleich das Kind des verstorbenen Aelius Verus adoptire, damit der Staat von diesem doch Etwas behalte.

Dieses Kind, Lucius Cejonius Verus, welches unter der zweiundzwanzigjährigen Regierung Antonin's zum Mann aufwuchs, zeigte so wenig Fähigkeiten und Neigungen zu seinem künftigen Beruf, dass ihn Antonin aus dem Privatstande nicht hervorziehen konnte. Zwar entwickelte sich der Prinz zu der gewinnenden Leibesbildung seines verstorbenen Vaters, er hatte auch dessen Jovialität und Neigung zum Scherz und launigten Uebermuth geerbt und Antonin liebte auch an ihm die Offenheit und Anmuth seiner Haltung. Aber der junge Mensch blieb ausserhalb des öffentlichen Lebens, während Annius Verus, der Schwestersohn Hadrian's und von diesem Kaiser schon hoch bevorzugt, achtzehn Jahre alt bei der Adoption durch Antonin, seit der Thronbesteigung desselben zu den höchsten Würden erhoben und zu allen Staatsangelegenheiten herangezogen wurde.

Beide Männer stammten durch ihre Urgrosseltern aus der Provinz, Antonin aus Gallien, Marcus aus Spanien und ihre Grosseltern waren väterlicher und mütterlicherseits zur consularischen Würde aufgestiegen. Antonin erhielt diesen Namen, dem seine Regierung eine epochemachende Bedeutung geben sollte, von seiner mütterlichen Familie und wahrscheinlich auch den Geist des philosophischen Gleichmuths,

der die Geisterverwandtschaft mit seinem Adoptivsohn begründete. Jener Consular Arrius Antoninus, der bei der Begrüssung Nerva's durch den Senat den neuen Kaiser umarmte und sagte, er wünsche dem Senat und Volk und den Provinzen Glück, aber nicht dem neuen Herrscher, der sich daran hätte genügen lassen sollen, schlechten Fürsten zu entgehen, statt eine solche Last zu übernehmen (Capitolin. Antonin c. 1. Aurel. Vict. Epitome 12), war sein mütterlicher Grossvater. Plinius rühmt denselben nicht nur als Dichter, sondern auch als einen Mann, der in der späteren Musse seine ernste Würde mit Freundlichkeit, Sanftmuth und Anmuth der Sprache milderte (Epist. 4, 3. 18. 27. 5, 10).

Marcus zog nach dem Tode Antonin's (im Jahr 160) seinen Adoptivbruder aus dem Dunkel hervor, in welchem derselbe bisher gelebt hatte, gab ihm seine Tochter Lucilla zur Gemahlin und theilte mit ihm den Titel Augustus, so dass jetzt zum erstenmal zwei Regenten diesen Glorienschein der höchsten Würde trugen, und legte ihm und sich selbst zu dem Namen Aurelius, den beide von ihrem Adoptivvater erhalten hatten, den Ehrennamen Antonin bei, der seitdem noch von zehn Kaisern oder Prätendenten als ein göttliches Attribut hoch geschätzt und getragen wurde.

Es war nicht nur sein strenges Pflichtgefühl, was Marcus bewog, der Anordnung Hadrian's nachzukommen und mit Lucius Aurelius Verus die Herrschaft zu theilen, sondern er hielt es wohl auch für gefährlich, einen Bruder, der mit ihm zur gleichen Beerbung Antonin's berechtigt war, vom Throne fern zu halten. Vielleicht hoffte er sogar, den jugendlichen Mitregenten in der Gemeinschaft mit ihm zu seinem eigenen Ernst zu erheben. Die erste Gelegenheit, die er ihm zu einer grossen Thätigkeit darbot, indem er ihm den Oberbefehl über die Truppen gab, die in Syrien gegen die Eingriffe der Parther in Armenien bereit gestellt wurden, wusste der genusssüchtige Fürst nicht zu benutzen. Er überliess dem Heerführer von altem Schrot und Korn, Avidius Cassius, den erfolgreichen Kampf gegen die Parther, schwelgte indessen im Rücken der Armee zu Antiochia und Daphne und brachte als titulärer Triumphator orientalische Virtuosen, Schauspieler

und Gaukler als seine liebste Siegesbeute zurück. Marcus trug das ausschweifende Leben seines kaiserlichen Bruders stillschweigend, seufzte innerlich und suchte über das Aergerniss womöglich eine Decke zu werfen. Zweimal zog er den Verus zu den wieder entbrannten Unruhen an der Donau; beidemal zerrte ihn der schlaffe Genosse wieder über die Alpen nach Hause und auf der zweiten Rückkehr (im Jahr 168) ward der von seinen Ausschweifungen zerrüttete Verus in seinem 42. Lebensjahr von einem Schlagfluss dahingerafft.

Das Beispiel der beiden Verus beweist, dass auch das Adoptionssystem dem Staat keinen Nutzen brachte, wenn es junge Leute auf den Thron berief. Ihr früher Tod ersparte der Welt das Schauspiel der Gräuel, die nicht ausbleiben konnten, wenn sie, zur Alleinherrschaft gelangt, auf Kosten des Senats sich die Mittel zur Befriedigung ihrer sinnlichen Genüsse zusammenrafften. Commodus, der Sohn und Nachfolger Marc Aurel's, wie später Caracalla, der Erbe des Septimius Severus, bewiesen, dass sowohl eine frühe Jugend, wie das Erbrecht für den römischen Kaiserthron nicht passten und die Berufung auf die Legitimität des Besitzes sofort den blutigen Zwist mit dem Senat hervorrief. Commodus, der Erbe der vorsichtigen Antonine, wie er im Cirkus den Kopf eines soeben erlegten Strausses mit grinsendem und vielsagendem Lächeln vor den Sitzen des Senats hin und her schüttelt (Dio Cassius 72, 21), ist das rechte Bild für die Stellung eines Legitimen zu den versammelten Vätern. Die Generale, welche die Noth an den Grenzen und der Zuruf der Armeen auf den Thron rief, machten erst dem Kampf mit dem Schatten des Senats ein Ende und hatten zu den Ausschweifungen der jugendlichen Auguste weder Sinn noch Zeit.

Wenn wir den Geschichtsschreibern trauen dürfen, so wären auch die Kaiserfrauen der Antoninischen Zeit würdige Nachfolgerinnen der unglücklichen Tochter des Augustus, Julia, gewesen, die als die *Tochter* eines erst zum Fürsten erhobenen Vaters sich der Zucht desselben entwachsen fühlte. Faustina, die Frau Antonin's und Schwester des *vor* diesem zum Thron berufenen älteren Verus, soll sich (nach Julius

Capitolin, Antonin cap. 3) Buhlereien und einer ausschweifenden Lebensart hingegeben haben, die ihr Mann mit stillem Kummer ertrug. Auch Marc Aurel's Faustina, Antonin's, somit gleichfalls eines etablirten Fürsten Tochter, hat (nach Capitol. Marc Aurel cap. 19. 29 Dio Cassius 71, 34) die Nachsicht ihres Mannes gemissbraucht und einer der sträflichen Hausfreunde des Kaisers ward in Rom selbst mit deutlicher Anspielung auf seinen Namen auf das Theater gebracht.

Marius Maximus behauptet sogar in seiner verlorengegangenen und bis auf Alexander Severus reichenden Kaiserhistorie, Faustina habe den Präfekten von Syrien und Sieger im partischen Krieg zum Aufstand gegen ihren Mann bewogen. Selbst Dio Cassius, Zeitgenosse des Kaisers und auf den Bänken der Senatoren Augenzeuge, als sie Commodus, in der einen Hand den Straussenkopf, in der anderen das blutige Schwert, angrinzte, erzählt weitläufig, wie Faustina, die bei der Kränklichkeit des Kaisers jeden Augenblick seines Todes gewärtig sein und befürchten musste, dass bei der Jugend und dem Schwachsinn des Commodus das Reich an einen Anderen käme, dem Cassius bedeuten liess, er solle sich bereit halten, wenn dem Aurelius etwas Menschliches begegne, sie und die Herrschaft in Besitz zu nehmen.

Die einunddreissig Jahre, die seit der Verbindung Faustinens mit Marc Aurel (138) bis zum Aufstand des militärischen Gebieters in Syrien dahingegangen waren, werden aber an ihrer Schönheit so genagt haben, dass das Anerbieten ihrer Person an den zukünftigen Sieger schwerlich Glauben verdient. Dazu lebte Cassius mit seiner Frau in einer glücklichen mit Söhnen und Töchtern gesegneten Ehe und da er unter den ersteren und an einem Eidam die Wahl hatte, also der eigenen Erben nicht entbehrte, konnte man ihm kaum den Antrag stellen, für Marc Aurel's unfähigen Sohn sich in das Wagniss eines Aufstandes zu stürzen. Wir werden also den „Anderen", deren Zeugniss Capitolinus (Marc Aurel. cap. 24) und Vulcatius (Cassius cap. 7) der Sage von dem Verrath der Faustina entgegenstellen, Recht geben müssen, wonach der Empörer durch das Gerücht vom Tod des Kaisers sich hatte verleiten

lassen oder, um die Armee und die Provinzen zu täuschen, jenes Gerücht in Asien selbst verbreitete. Der nachtheilige Ruf aber, in welchem die beiden Faustinen in der Gesellschaft und beim Volk der Hauptstadt standen, mag sich hinlänglich aus der Stellung erklären, auf welche sie als Fürstentöchter Anspruch machten, und aus dem Verkehr mit einem eigenen Hof, in dessen Mitte sie sich von dem Ernst erholten, mit welchem die Hofhaltung ihrer Männer auf sie drückte.

Der Gegensatz des strengen und thatkräftigen Kriegers Avidius Cassius und des nachdenklichen Marc Aurel bot den belletristischen Rhetoren um das Jahr 200 ein zu willkommenes Thema für Declamationen, als dass sie es nicht zu einer Art von psychologischen Ausführungen hätten benutzen sollen. Für solch' eine Arbeit halten wir den Briefwechsel Marc Aurel's, aus welchem Vulcatius in seiner Lebensbeschreibung des Cassius Bruchstücke mittheilt. So soll Lucius Verus schon während des parthischen Krieges aus Syrien an Marcus geschrieben haben, Cassius scheine ihm, wie man auch zu Pius Zeit bemerkt habe, nach dem Thron zu streben: „Alles, was wir thun, missfällt ihm; er lacht über unsere Briefe: dich nennt er ein philosophisches Mütterchen, mich einen thörichten Wollüstling." Marc Aurel antwortet darauf: „ist dem Cassius der Thron bestimmt, so würden wir, wenngleich wir wollten, ihn nicht tödten können, denn noch Niemand, wie dein Grossvater (Hadrian) sagte, hat jemals seinen Nachfolger tödten können. Ist es aber der Gottheit Wille, so wird er, ohne dass wir unsere Hände mit Blut beflecken, von selbst in sein Verderben rennen. Wir wollen ihn also nach seiner Art fortleben lassen, zumal er ein guter und strenger Feldherr und dem Staat unentbehrlicher Mann ist."

Der Kaiser, der sich nach dem Schauplatz des Aufstandes begab, fand seinen Gegner nicht mehr am Leben. Er war von seinen eigenen Soldaten getödtet und hatte nur ein Vierteljahr lang den Purpur getragen. Der tüchtige und energische Krieger war aus der syrischen Stadt Kyrrhus gebürtig, ein Sohn des Rhetor Heliodor, der es bis zur Statthalterschaft Aegyptens brachte. Durch seine Mutter leitete er seine Abkunft von dem republikanischen Genossen des Brutus

ab und seinen eigenen republikanischen und absolutistischen Neigungen schmeichelte er mit dieser vermeintlichen Abstammung von einer Grösse der alten Zeit. Nach der Angabe des Vulcatius (Cassius cap. 1) war ihm der Name eines Kaisers verhasst und verwünschte er das Unglück der Zeiten, dass man diesen Namen nicht anders als durch einen Gegenkaiser vertreiben könne. Marc Aurel erwies sich nicht nur gegen die Familie seines gefallenen Gegners sehr gnädig, sondern nahm auch dem Senat eine Last vom Herzen, als er ihn in einem Schreiben beschwor, dass keines Senators Blut vergossen werden möge und auch den Geächteten ihre Güter wieder zurückgegeben werden sollen. Die Verschwörung hatte auch nach Rom hin ihre Verzweigungen gehabt.

Kaum aus dem Orient (176) nach Rom zurückgekehrt, musste Marc Aurel sein Kriegshandwerk an der Donau wieder aufnehmen. Der dortige Kampf, der ihn bis zu seinem Tode ununterbrochen in Anspruch nahm, war nicht mehr durch einzelne Schlachten, noch weniger durch die Vernichtung des Gegners zu Ende zu bringen. Der Erfolg der Waffen konnte schon als glücklich gelten, wenn der Feind von der Kriegskunst und der disciplinirten Ausdauer des Heeres für Unterhandlungen empfänglich gemacht und der Völkergürtel, der sich am Donaulauf von Kärnthen und Krain an bis zum Schwarzen Meer in Bewegung gesetzt hatte, nur etwas zum Stillstand gebracht wurde.

„Brod und Land!" war der bittende Ruf, mit welchem diese Völker sich bei den römischen Niederlassungen an der Donau meldeten; ihre Menge und die Waffen gaben dem Gesuch einen Nachdruck, der immer erst geschwächt werden musste, ehe der Kaiser sich in Unterhandlungen einliess und die Organisation jenes grossen Landstrichs versuchte. Die ungestümen Bittsteller erhielten Land in Dacien, Pannonien, Mösien, Germanien, selbst in Italien: nur als ein Theil dieser Kolonisten in Ravenna Unruhen anfing und sich der Stadt bemächtigte, wurde letzteres Land mit so gefährlichen Ansiedlern verschont. Einige erhielten das römische Bürgerrecht, Andere die Zusicherung von Brotspenden auf ewige Zeiten.

Wenn die Jazyger sich zur Stellung von Bundestruppen erst verstanden, als der Kaiser feierlich versprach, den Krieg mit den Quaden fortzusetzen, so giebt uns das ein Bild von dem Gewühl jenes Völkergürtels, in welchem ein Glied das andere bei Seite und zurück zu drängen suchte. Die Astinger, die mit dem Ruf: „Geld und Land" in Dacien eingefallen waren und Beides erhielten, wurden Miethstruppen gegen unruhige Hintersassen; andere Stämme, die in Dacien denselben Schrei erhoben, verwandten das Geld, um den Rückzug eines benachbarten Fürsten zu erkaufen.

Dio Cassius meint in seinem Bericht über diese Organisation (71, 11—19), der Aufstand des Cassius habe den Kaiser zu grösseren Zugeständnissen gezwungen, als eigentlich in seinem Plane lag. Aber auch in den drei letzten Jahren seines Lebens, die er dem Donaukrieg widmen musste, brachte er es in der Ordnung jener Lande nicht weiter, als in seinen früheren Feldzügen. Das Leben, welches in das Völkergewühl im Norden der Donau gekommen war, konnte durch einzelne Schlachten und selbst Feldzüge nicht mehr bezwungen werden. Der im Jahr 169 von Marc Aurel als Alleinherrscher (nach dem Tod des Lucius Verus) wieder aufgenommene Krieg erschöpfte den öffentlichen Schatz dermaassen, dass der Kaiser die Kostbarkeiten des Palastes und die Kleinodien des Hadrianischen geheimen Schatzes zur Versteigerung ausbieten lassen und das Heer durch die Aufnahme von Sklaven und Gladiatoren ergänzen musste. Dazu hatte die von der Armee aus dem parthischen Krieg nach dem Abendland gebrachte Pest daselbst eine nachhaltige Verwüstung und durch das Elend, welches sie erzeugte, eine Gedrücktheit der allgemeinen Stimmung verbreitet, die noch lange an den Kräften des Reiches zehrte.

Marc Aurel selbst erlag den Mühen seiner Regierung zu Vindobonum (Wien) am 17. März 180 in seinem 59. Jahre. Sein durch frühe Studien geschwächter Körper hatte einem aufreibenden Völkerkrieg, über dessen Hoffnungslosigkeit er sich keine Täuschungen machte, nicht länger eine nachhaltige Kraft entgegenzusetzen. Die Zukunft des Reichs unter seinem Sohn, den er am Abend vor seinem Tode allein vor sein Bett

kommen liess, konnte ihm in seinen letzten Augenblicken auch keine tröstliche sein. Er starb einsam und allein und wollte wahrscheinlich auch so sterben. Sobald ihn Commodus verlassen hatte, verhüllte er sein Haupt, als wollte er schlafen, und verschied noch in derselben Nacht.

Die Angelegenheiten seiner Seele beschäftigten ihn bis zu seinen letzten Augenblicken und die Bücher seiner Selbstbetrachtungen scheinen während des Kriegs, der seinen siechen Körper verzehrte, ihre letzte Redaction erhalten zu haben. Das zweite Buch ist nach der Unterschrift im Lager zu Carnuntum (dem jetzigen Deutsch-Altenburg in Ungarn) abgefasst.

Seine Regierungsthätigkeit betrachtete er als eine Pflichterfüllung und als einen Dienst an der Stelle, die ihm die Verordnung des Schicksals angewiesen hat. Das Reich war ihm die Menschheit, für die er, nur in weiterem Umfange und mit grösserer Verantwortlichkeit als Andere, die allgemeinen Menschenpflichten zu üben hat. Auf dieser Höhe der Stellung wollte er kein Cäsar sein. „Hüte dich, schreibt er z. B. 6, 30, aus der Art zu schlagen und ein Cäsar zu werden. Lass dich nicht dahin fortreissen, wie es leicht geschehen kann. Bleibe schlicht und recht, fromm, ehrlich, ernsthaft, ohne Stolz, ein Freund der Gerechtigkeit, gottesfürchtig, gelinde, freundlich, beständig in Erfüllung deiner Pflicht."

Der Mann, der auf seiner Rückkehr aus Syrien in Alexandria als Weltweiser und Bürger in den Versammlungen der Gelehrten auftrat und in Athen für alle Fächer des Wissens neue Lehrstühle mit Staatsgehalt ausstattete, widmete sich in Rom, so oft er von Kriegen Musse hatte, neben den Staatsgeschäften auf das gründlichste und gewissenhafteste der Rechtssprechung. Er war der Erste, der einen beständigen Prätor für die Vormundschaften einsetzte und ihm die Aufgabe stellte, die Vormünder, die bisher von den Consuln ernannt waren, zu ernennen und scharf im Auge zu behalten. Er gründete ferner die Controlle des Civilstandes im ganzen Reich (Capitolin. Marc Aurel, cap. 10). Und wenn seine Abneigung gegen öffentliche Spiele und Thierkämpfe und seine Vorschrift stumpfer Waffen für die Gladiatorengefechte für die

fortschreitende Milderung des römischen Geistes zeugt, so ist es noch der Erwähnung werth, dass ein Herrscher, der mit seinen Sorgen das Reich umfasste und als Privatmann nach den Gesetzen der Weltordnung forschte, es nicht für zu geringfügig hielt, als er beim Seiltanz einen Knaben vom Seil fallen sah, zu verfügen, dass den Seiltänzern künftig Kissen untergelegt würden (Capitol. ebend. cap. 12).

Sein Grundsatz, dass man die Menschen nicht machen kann, wie man sie zu haben wünscht (siehe ausser seinen Selbstbetrachtungen auch Dio Cassius 71, 34), hinderte ihn, als Religionsstifter Propaganda zu machen und die Welt in ein Reich friedlicher Eremiten umzuwandeln, — aber für diese Unternehmung waren ja seine Nebensonnen, die Christen da. Den Sieg derselben werden die folgenden Blätter schildern.

VIII.

Der Abschluss der neutestamentlichen Literatur.

I. Eine grosse Geschichte und eine späte Dichtung.

Wir haben nun in einer Reihe von Bildern das Schicksal des Kaiserthums, der Nationalitäten und der Gesellschaftsklassen der beiden ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung sich entfalten sehen. So mannichfaltig die Gestalten waren, die sich vor unsern Augen bewegten, so waren sie doch nur Hüllen Einer und derselben Thatsache. Wenn auf der einen Seite schon zu jener Zeit die Freunde des Alten in der Ablösung der Bürger von ihren politischen und nationalen Arbeiten nur eine Gewaltthat des neuen Weltherrn sahen, so erkannten wir auf der anderen Seite in dem Kaiserthum auch die Folge und das Abbild einer Emancipation der Geister von ihren früheren eingeschränkten Tagesgeschäften und eine politische Form, die dem damaligen Ideal einer Weltgemeinde entsprach. Persönliche Freiheit innerhalb des eröffneten Weltzusammenhangs war der Herzenswunsch jener in den Geschichtsbüchern, seit den Tagen des Tacitus verrufenen Zeit des Verfalls und der Versunkenheit. Die immateriellen Güter, welche Griechenland in einer ähnlichen Zeit des politischen Niedergangs erzeugt hatte, füllten die politische Leere aus; in Rom und Alexandria schlossen sie sich um den Mittelpunkt des jüdischen Gesetzes zusammen und Seneca gab den neuen Verbänden in dem Bilde des Vollenders der Menschheit das

Haupt, welches schliesslich mit dem Machthaber zu Rom den Kampf aufnehmen konnte.

Was haben nun neben der Ausbreitung und inneren Erstarkung dieser Gemeinde bis zur Schöpfung des Urevangeliums die Wunder zu bedeuten, die sich nach dem Erzeugniss der Antoninischen Zeit, der Apostelgeschichte (cap, 10 und 11), mühsam auf einander folgen müssen, damit Petrus und die Urgemeinde zu Jerusalem die Thatsache finden, dass auch die Heiden des Heils theilhaftig werden können? Bedurfte es, nachdem die römischen Freunde des Horaz längst den Weg zur Synagoge betreten und deren Nachfolger ihrerseits wiederum die Orientalen zu ihren höheren Seelenstimmungen erhoben hatten, erst des wunderbaren Gesichts, in welchem Petrus zu Joppe allerlei Gethier, das da kreucht und fleucht, vor Augen gebracht und die Reinheit aller Geschöpfe Gottes gedeutet wurde? Musste der römische Hauptmann Cornelius zu Cäsarea durch ein von Gott gewirktes Gesicht zum Herbeiruf des Petrus und dieser bei der Ankunft der heidnischen Boten wieder von neuem durch eine himmlische Stimme zur Folgsamkeit gemahnt werden? Und als dann der Apostel, willenlos in den Lauf des Ereignisses hineingezogen und durch den wunderbaren Schluss desselben in Cäsarea überrascht, dem Heiden die Taufe nicht versagen konnte, musste er den Unwillen der Urgemeinde in Jerusalem erst durch einen vollständigen Bericht über die Wunder, die ihn in Joppe und im Haus des Centurio überfallen hatten, beschwichtigen?

Von Griechenland aus brachten die Geister eines Heraklit, Plato, Antisthenes und Zeno dem Abendland den Ruf zur Weltentsagung, Selbstverleugnung und zum Absterben, wodurch der Mensch zur Gottähnlichkeit und ewigen Ruhe gelangt. Seneca und seine römischen Vorläufer haben die Weisheit jener Griechen in die Massen und in die Gemüther eingeführt und von ihnen kommen die nachdrücklichsten Sprüche, die in den Evangelien und apostolischen Briefen die Seele ergreifen. Bedurfte es also, um dem Abendland zu helfen, erst des Nachtgesichts, in welchem dem Apostel Paulus (Apostelgesch. 16, 9), als er in Troas weilte, auf dem

andern Ufer des Meeres ein macedonischer Mann zurief: „Komm herüber nach Macedonien und hilf uns"?

Die Apostelgeschichte gedenkt eines (18, 24—26) Juden Apollos, der, aus Alexandria gebürtig, „in der Wissenschaft erfahren und in der Schrift mächtig war" und, in Ephesus vollends „im Weg des Herrn" unterrichtet und nach Achaja empfohlen, daselbst den Juden aus der Schrift erwies, dass Christus der Verheissene sei. Im ersten Brief an die Korinther (1, 12) wird er neben Paulus und Petrus als ein Partheihaupt eingeführt und, nachdem er cap. 3, 5 wieder erwähnt ist, flimmert es sofort von bunten Combinationen des Stichworts Weisheit („Vernunft-Weisheit, Klüglinge der Welt, Weisheit dieser Welt, Weisheit der Hellenen"), ohne dass auch nur Eine dieser Verbindungen erläutert oder in verständiger Weise zu jenem Manne in Beziehung gebracht wäre. Seine Person verschwindet sogar vor allen den Gegensätzen, für welche die Weisheits-Arten in flüchtiger Eile benutzt werden.

Was hat aber dieses plötzlich aufsteigende und schnell wieder verschwindende Schattenbild eines Weisen der Nilstadt gegen die mächtige Gestalt jener Schule von Alexandria zu bedeuten, die mit ihrer Wissenschaft und Schriftforschung die Befreiung des ebenso mächtigen Kreises der römischen Verbündeten der Synagoge von den Schranken des Gesetzes unterstützte? Welchen geringen Werth hat jenes Flackern der Weisheit im Korintherbrief gegenüber den gehaltreichen Erscheinungen des stoischen und heraklitischen Logos in den alexandrinischen Deutungen des Gesetzes; Und, was wohl zu beachten ist, denn *dahin* ist die Spitze der Ereiferung des Korintherbriefes auch gerichtet, — was bedeutet gegen die mannhaften Vorkämpfer der christlichen Freiheit und Wissenschaft, gegen die Gnostiker Alexandrias, das flüchtige Meteor des Apollos?

Alle diese späteren Versuche der Antoninischen Zeit, die Ausbreitung des Christenthums unter den Völkern zu erklären und die Grundlegung für eine christliche Wissenschaft zum Ruhm der jüdischen Urapostel hinzuzufügen, können uns in unserer Ableitung der Urgemeinden aus den Kreisen Roms

und Alexandrias nicht irre machen und wir werden nun zum Schluss die Fortentwickelung des Urevangeliums an den hervortretenden charakteristischen Punkten darzustellen versuchen.

2. Die Seligpreisungen und die Steigerungen des Gesetzes in den Quellschriften des Lucas und Matthäus.

Das Urevangelium hat nur *Einen,* durch die späteren Ueberarbeiter sehr in Unordnung gebrachten Lehrvortrag Jesu *an das Volk,* — die Gleichnisse vom Himmelreich. Die Sprüche, mit denen sein Jesus den Stolz des jüdischen Vorrechts verwundet, führt es durch die Angriffe herbei, welche die *Widersacher* Jesu seit seinem ersten Auftreten gegen ihn richten und die sich bis zum tödtlichen Ausgang des Kampfes steigern. Urlukas dagegen, d. h. der Compilator jenes Urstocks des gegenwärtigen Lukasevangeliums, welchen Marcion um das Jahr 140 in Händen hatte, und später Matthäus fanden in den Erweiterungen des Urevangeliums *eine Reihe* längerer Redestücke vor, die *sich unmittelbar an das Volk wenden,* und nahmen dieselben in ihre Sammelwerke auf.

Obenan stehen die Seligpreisungen, die uns Lukas zum Theil noch in ihrer Urform mittheilt. Sie sind (Lukas 6, 20—23) jener Preis der Armen, derer das Reich Gottes ist, der Hungernden, die satt werden, der Weinenden, die lachen sollen, und derer, die um des Menschensohns willen gehasst, verworfen und geschmäht werden, denn sie sollen an jenem Tage jubeln und hüpfen.

Der Jubel dieser Sprüche ist derselbe, mit denen die Cyniker sich ihrer Blösse und Vereinsamung rühmten, und dieselbe Erhebung über die Fülle und Lust der Welt, welche uns Seneca an seinem Demetrius mit lebendigen Farben geschildert hat. Das Gefüge der Sätze ist den Segenssprüchen Mose's über die Getreuen des Gesetzes (5. Mos. cap. 28) nachgebildet; Lukas ist aber zu weit gegangen, als er sich, vom Original, welches die Ungehorsamen mit Flüchen erschreckt, verleiten liess, seinen Seligpreisungen auch die entsprechenden Wehe's nachzuschicken. Der schwellende Ton

des letzten „Selig“ beweist, dass es den Abschluss des ganzen Spruchs bilden sollte. Dazu ist die Symmetrie beider Reihen zu steif, die Drohung lässt kalt und zerstört die ursprüngliche Kraft des „Selig“, wonach der Druck der Welt gerade der Quell des Trostes und die Disharmonie, die im jetzigen Weltgesetz liegt, die Bürgschaft der Seligkeit ist. Auch hatte der Cyniker, der sich durch die herrschende Disharmonie beglückt und durch die Regel des Weltlaufs gehoben fühlte, nicht daran gedacht, sich an einer Zurücksetzung und Züchtigung der Hohen und Reichen zu weiden.

Matthäus benutzte eine Bearbeitung des Urevangeliums, welche die Seligpreisungen vermehrt und die Uebersicht erschwert hatte. Bei des Lukas letztem Selig, dem vierten, hat der Leser noch Alles im Geist zusammen und kann er die ganze Reihe auf sich wirken lassen. Dabei ist das Thema der vier Sprüche ein und dasselbe und ihr Eindruck ein ganz unfehlbarer. Die Quellschrift des Matthäus dagegen hat zu den gesegneten Leiden und Entbehrungen auch geistige Vorzüge, Barmherzigkeit, Sanftmuth, Herzensreinheit, Friedfertigkeit, hinzugefügt und die Aufmerksamkeit durch die wechselnde Richtung des Stoffes zerstreut. Er und seine Quellschrift hatten es nicht mehr in ihrem Gefühl, dass die Armen des Autors, der zuerst die „Seligs“ schuf, als solche schon die Auswahl der Welt sind und die Voraussetzung für sich haben, dass sie von der Lust und den Leidenschaften der Welt nicht befleckt sind. Er selbst lässt die Hungernden und Darbenden „nach der Gerechtigkeit“ lechzen; dem Selig über diejenigen, die man schmäht und verfolgt und schlecht beredet, hängt er den schwerfälligen, bei der Richtung der Spruchreihe unnöthigen Zusatz an: „so man daran lügt“, ja, die Armen verwandelt er in geistliche Arme, die Armen im Geist, und regt durch diese Verbindung mannichfache Anklänge und Geistesspiele an, von denen jedoch keins sich zu einer befriedigenden Harmonie bringen lässt.

Die Entdeckung dieser Abhängigkeit des Urlukas und Matthäus von vorhergehenden Erweiterungen des Urevangeliums wird sogleich an dem Abschnitt beider über den *Gegensatz des alten und neuen Gesetzes* ihre Probe bestehen.

Die Urform dieses Gegensatzes haben wir bei *Seneca* gefunden, eine geistvolle Nachbildung derselben in den Selbstbetrachtungen *Marc Aurel's*. Der Lehrer Nero's, des Menschheitsfürsten, hat dem Wortlaut des Gesetzes die äusserste Erhebung desselben zu seiner geistigen Bedeutung entgegengesetzt und nur die Erfüllung derselben die rechte Genugthuung genannt, die man sich selbst und dem Gesetze schuldet. So stellt auch der Menschensohn des Matthäus, nachdem auf die Seligpreisungen einige Sprüche über die Stellung der Gläubigen als das Salz und Licht der Welt gefolgt waren, den Geboten, die den Vätern gegeben waren, seine idealischen Forderungen entgegen und verheisst denselben als der rechten Stabilirung des Gesetzes die Ewigkeit (Matth. 5, 17—48). „Ich sage euch, heisst es im Eingange dieses Abschnittes, bis dass Himmel und Erde vergehen, wird kein Strichlein oder Jota vom Gesetze fallen."

Lukas hat den Abschnitt, von dessen schönem ursprünglichen Gefüge wir uns in dem Sammelwerk des Matthäus noch eine deutliche Vorstellung machen können, zerstückelt und nur in einzelnen Bruchstücken erhalten. Seine Redaction des Kernspruchs, welcher die Ewigkeit des Gesetzes verbürgen soll, bringt er sogar mit dem Satz, welcher („das Gesetz und die Propheten bis auf Johannes, von da an wird das Evangelium gepredigt") das *Ende* des Gesetzes ankündigt (cap. 16, 15—17), in unmittelbare Verbindung. Vorher hatte er in seiner Compilation der Bergpredigt auf seine Seligpreisungen und Weherufe (cap. 6, 27—35) die zu der herrlichen Parallele des Alten und des Neuen gehörigen Sprüche von der uneigennützigen und der Feindesliebe folgen lassen, dagegen zu der hohen Betheuerung der Ewigkeit des Gesetzes nur den neuen Gegensatz zu der gesetzlichen Regelung des ehelichen Verhältnisses angefügt.

Wer aber die Combinationskraft besass, um die ewige Gültigkeit des Gesetzes bis auf das geringste Tüpfelchen zu behaupten und als Beleg für dieselbe die gesetzliche Anordnung, wonach der Mann zur Bändigung seiner Willkühr der Frau bei der Entlassung einen Scheidebrief zu geben hat, zu der Höhe zu steigern, dass „derjenige, der seine

Frau entlässt und eine andere freit, die Ehe bricht und, wer die vom Mann entlassene freit, auch die Ehe bricht?" — der hat sogleich *die ganze* Antithesenreihe geschaffen, die wir beim Matthäus finden.

Lukas hat dazu noch das schöne Werk dieser Parallele des Alten und Neuen völlig missverstanden. Ich spreche vom Urlukas des Marcion; derselbe nahm an der Ewigkeit, welche der ursprüngliche Eingang dies Lehrstückes dem Gesetze verhiess, Anstoss. Ihm, der zahlreiche Varianten auf die schmetternden Sprüche des Urevangeliums gegen Satzung und Gesetz in sein Werk zusammentrug, schien mit dem Neuen jene Ewigkeit des Gesetzes in Widerspruch zu stehen und er schrieb daher, wie noch Epiphanius in Marcion's Evangelienbuch gelesen hat: „eher wird Himmel und Erde vergehen, denn das ein Strichlein von meinem *Wort* falle." Allein nur das Gesetz hat Tüpfelchen und Strichlein, nicht das Wort und erst der Anordner der jetzigen Lukasschrift hat das Gesetz nach seinen Quellen wieder hergestellt.

Matthäus hat nun zwar das grosse Gefüge des Abschnitts uns erhalten, aber es sich nach seiner Gewohnheit nicht versagen können, in dasselbe, z. B. in den Sätzen vom Eide, Sprüche einzuschieben, die das Thema vom Eide nach einer ganz andern Richtung hin behandeln. Er hat ferner in der Steigerung der vom alten Gesetz gebotenen Nächstenliebe zur Gütigkeit gegen den Feind die reine Linie des Aufschwingens verdorben, indem er dem früheren Gebot der Nächstenliebe noch die krasse Forderung, man solle den Feind hassen, hinzufügte. Er konnte sich nicht mehr in den inneren Ernst der Uebertreibung finden, welche im Gegensatz zur alten Auslieferung des Mörders an das Gericht auch nur ein hartes Wort gegen den Bruder dem Gericht, dem hohen Rath und dem Höllenfeuer überweist und dadurch die hohe Bedeutung des moralischen Verhältnisses zur Anschauung bringen will, und er lässt im Eingang des Spruches (mit der schwebenden Formel (εἰκῇ) den *unveranlassten* Zorn dem Gericht verfallen. Als ob der vom Bruder hervorgerufene Zorn gestattet sein solle!

In dem Spruch über die Ehescheidung (Matth. 5, 32) übersah er, dass die Bauart des neuen Gebots durch die

Richtung des alten Gesetzes bestimmt ist und, wie dieses nur den Mann als berechtigt anerkannte, der neue Gesetzgeber auch nur diesen im Auge hatte. Er gab daher in seiner Redaction des Spruches: „wer sich von seinem Weibe scheidet, der macht, dass *sie die Ehe bricht*", der Frau eine Stellung, die dem Ausgangspunkt des ersten Bildners widerspricht. Endlich hat er durch das Zugeständniss seiner Klausel, dass der Mann „*im Fall der Hurerei*" die Frau entlassen darf, einem Spruch, der im Gegensatz zur früheren schrankenlosen Berechtigung des Mannes denselben durch die Heiligkeit des ehelichen Verhältnisses fesseln will, den Lebensnerv durchschnitten.

Wenn er später zu jenem Abschnitt des evangelischen Typus kommt, wo das Urevangelium die Erklärung Jesu über die Unauflöslichkeit des von Gott zusammengefügten Bundes historisch durch eine versuchende Frage der Pharisäer herbeiführt, bringt er noch einmal den Spruch der Bergpredigt, diesmal in der richtigen, von Lukas erhaltenen Form wieder an und zwar wiederum mit dem Zugeständniss jener Klausel (cap. 19, 9). Der Spruch war hier, wie in der Marcusschrift, wo ihm ein späterer Ueberarbeiter und noch dazu in einer sehr entstellten Form dem Urevangelium aufdrängte (Marc. 10, 12. 13), sehr unnöthig, da im Disput Jesu mit den Pharisäern die Angelegenheit vollständig erledigt war.

Die dem Zeitalter des Antoninus Pius angehörige und unter dem Namen Justin's erhaltene, sogenannte zweite Apologie desselben kannte die grosse Antithese des alten und neuen Gesetzes, hat sie aber weder dem Matthäus, noch Lukas entlehnt. Die apostolischen Denkwürdigkeiten, d. h. die Evangelienschrift, welche der Verfasser jener Apologie benutzte, bot ihm vielmehr dieses Kunstwerk in der Reinheit seines Ursprungs, die z. B. bei Lukas und Matthäus in den ihnen gemeinsamen Sätzen von der uneigennützigen Liebe ganz verloren gegangen ist. „So ihr die liebt, die euch lieben, heisst es bei letzterem (Matth. 5, 46, 47), was habt ihr für Lohn? Thun das nicht auch die *Zöllner?* Und so ihr nur zu eurem Bruder freundlich thut, was thut ihr

Sonderliches? Thun nicht die *Zöllner* auch so?“ Der Mann, dessen Werk uns Justin's Denkwürdigkeiten erhalten haben, verstand die Verächtlichkeit der beschränkten und eigennützigen Liebe anders zu charakterisiren und wusste, wo die Zöllner an ihrer Stelle sind. Er hatte geschrieben: „wenn ihr die liebt, die euch lieben, was thut ihr Neues? Denn thun das nicht auch die *Hurer?* Wenn ihr nur denen leiht, von denen ihr Wiedererstattung hofft, — was thut ihr Neues? Thun das nicht auch die *Zöllner?*“ Lukas hat in seiner Bearbeitung beider Sätze ihre schöne Symmetrie auch verdorben, als er (cap. 6, 32—34) dreimal den Refrain wiederholte, dass die eigennützige Liebe und Gefälligkeit „*den Sündern*“ eigen ist.

Das Missgeschick, welches die kunstvolle und tiefgedachte Antithese des Alten und Neuen schon unter den Händen der Compilatoren der gegenwärtigen Evangelienschriften erfuhr, erreichte seinen Höhepunkt, als das Kunstwerk unter die Hände der neueren Theologen gerieth. Diesen griff es ans Leben, dass ein neues Gebot das Gesetz Mose's ablösen sollte. *Calvin,* der im Sinne seiner Kirche einen Unterschied zwischen Moses und Christus nicht zugeben durfte, wollen wir seinen Widerspruch gegen die gewaltigsten Wendungen dieser Sprüche und seine Zärtlichkeit gegen den alten Bund nicht allzu hoch anrechnen, da seine Sprache und theologische Tapferkeit wenigstens noch eine Art von Naivität hat. Aber die Angst, mit welcher die neueren Gottesgelehrten, von den de Wette's, Lücke's, Tholuck's an bis zu den reinen Denkgläubigen, den Jesus jenes Abschnittes aus dem Kampf gegen Mose's Gesetz hinwegzuzerren und auf die Rauferei mit den Pharisäern seiner Zeit, wie auf den Zank mit diesen Erfindern eines angeblichen neuen Rechtscodex zu beschränken suchen, zeugt von einem tiefen Verfall des christlichen Geistes und zugleich einer grossen Versunkenheit der deutschen Sprache. Beides habe ich in der Leipziger Ausgabe meiner Evangelienkritik, wie im vierten Band der Berliner Ausgabe: „Die theologische Erklärung der Evangelien“ (1852) eingehend geschildert.

Und die ganze Muthlosigkeit dieser Männer und die Einschränkung ihres Jesus auf die Nörgelei mit einer von ihnen

ersonnenen pharisäischen Rabulistik hat auch *Strauss* in sein „Leben Jesu“ aufgenommen. Die „unbefangenen kirchlichen Ausleger“ haben es ihm bei ihrem „erweiterten theologischen Gesichtskreis“ zur Gewissheit gemacht, dass „Jesus an einen Umsturz der alten Religionsverfassung seines Volkes nicht gedacht habe;“ — „wenn er am Sabbath heilt oder seine Schüler Aehren ausraufen lässt, wenn er in seiner Gesellschaft kein Fasten und keine Waschungen bei Tische einführt, so war das nicht gegen das mosaische Gesetz“ sondern nur gegen den „späteren *Kleinigkeitsgeist*“ der rabbinischen Rechtslehrer gerichtet. Und wenn der Donner des Urevangeliums und der Fortbildner desselben auf den Jünger der „unbefangenen kirchlichen Ausleger“ wenigstens so viel Eindruck macht, dass er Jesu eine auf „geistige Gottesverehrung und Sittlichkeit“ gehende Richtung zuschreibt, so erscheint ihm Neander als Helfer in der Verlegenheit und tröstet ihn, dass „sich dabei immer noch *denken* lasse, Jesus habe sich einzig an diese Seite gehalten uud auf eine *genaue* Prüfung der ceremoniellen Seite *nicht eingelassen.*“

Die Sachen standen aber sehr ernst, als der Spruch entstand: „meinet nicht, dass ich gekommen bin, aufzulösen. Ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu vollenden! „(Matth. 5, 17.) Von den beiden während der ersten Hälfte von Hadrian's Regierung zu Stande gekommenen Werken, dem Urevangelium und den ersten Entwürfen der gnostischen Systeme, drohten die Letzteren das Bild des evangelischen Jesus, der sich in seinem Kampf mit dem Volk und dessen Führern über die Trümmer des Gesetzes seinen Weg zum Siege bahnte, aber dabei an der Einheit der göttlichen Regierung im alten und neuen Bunde festhielt, zu überflügeln. Der gnostische Aufstand gegen den Judengott und der Bruch mit der Vergangenheit, wonach dieselbe sammt ihren untergeordneten Weltgeistern der vollständigen Auflösung überlassen wurde, gewannen in Rom und Alexandria begeisterte Anhänger. Gegen diese revolutionäre Strömung erhob sich eine Reaction, die den Zusammenhang mit der Vergangenheit nicht ganz aufgeben und die Revolution, die auch im Urevangelium wirksam war, organisiren und gestalten wollte. Dieser Reaction hatten

die Stoiker mit ihrer idealen Deutung des Gesetzes, welche das Band zwischen dem Buchstaben desselben und dem hochgespannten geistigen Sinn nicht zerschnitt, vorgearbeitet und Seneca hatte für das Aufsteigen vom alten Wortlaut des Gebots zur idealen Bedeutung schon die Form gebildet. „Nicht Auflösen, vielmehr Vollenden!" war der Zuruf des Mannes, der die Antithesen des Matthäus schuf. Ihn, den Organisator der Reaction, wie die Anhänger der Tübinger Theologenschule thun, einen Judenchristen nennen, ist sehr dürftig und übereilt; wahrscheinlicher ist es, dass er ein von Seneca's Geist genährter Römer war. Der Künstler, der den Gedanken der Auflösung und Vollendung kraftvoll zusammenfasste, konnte kühn von Vollendung sprechen, weil er mit gleicher Sicherheit sich bewusst war, das Gesetz bis auf's Jota aufgelöst zu haben.

3. Variationen auf die Schlachtrufe des Urevangeliums.

Neben dieser Richtung, die auf die Organisation der aufgeregten Lebenskraft ausging, übte sich noch das Selbstgefühl des Neuen in Bildern und Darstellungen seiner Freiheit von den alten Satzungen. Jedoch erzeugte es in diesem Fache keine originalen Gebilde mehr und war es nur noch auf Variationen der Muster des Urevangeliums angewiesen.

Lukas hat uns diese Nachbildungen erhalten und in jenem Reisebericht über die Wanderung Jesu von Galiläa nach Jerusalem, der sich so unförmlich ausdehnt, dass der Verfasser selbst noch ein Paar mal (13, 22 und 17, 11) an Zeit und Ort der Scene erinnern musste, angebracht. Vielleicht hat er auch Einiges von dem Seinigen eingeschaltet.

Hierher gehören unter Anderem die beiden Sabbathsheilungen (13, 10—17 und 14, 1—6) — dieselben Kämpfe, die im Urevangelium längst vor dem Aufbruch nach Jerusalem entschieden waren, — Wiederholungen gewonnener Schlachten. Ferner die zahlreichen Parabeln desselben Reiseberichts vom Vorzug des „Verlorenen", endlich die mehrmals wiederholte Forderung jener Unbekümmertheit um Welt, Amtspflicht und Leumund, mit welcher Levi auf den Ruf Jesu seine Zollbude in Stich liess und das Heil der Sünder gewann. So erhält

derjenige, der erst seinen Vater begraben wollte, ehe er dem neuen Meister Folge leiste, die Mahnung: „lass die Todten ihre Todten begraben“ (Luk. 9, 59. 60). Der Andere, der vor seinem Anschluss an den Herrn erst Erlaubniss haben wollte, seine Hausangelegenheiten zu ordnen, muss das Wort vernehmen: „wer seine Hand an den Pflug legt und sieht zurück, ist nicht geschickt zum Reich Gottes.“ Ein Dritter, der sich auch zur Nachfolge anbot, wird vor der Eingeengtheit des Pferchs (der Satzung) gewarnt, in dem man sich warm und sicher fühlt, und muss das Wort hören, dass des Menschen Sohn nicht hat, wo er sein Haupt hinlege (9, 57. 58).

Matthäus hat neben dem Spruch von der gründlichen Aufhebung und ewigen Erhaltung jedes Jota's vom Gesetz auch das Wort vom Ausscheiden aus dem Todtenreich und von der Verzichtleistung auf die schützenden vier Pfähle der Satzung aus seinen Quellschriften aufgenommen (Matth. 8, 19—22) und zu dem Bericht des Urevangeliums vom Glaubenssieg des heidnischen, canaanitischen Weibes auch die Variation auf diese Niederreissung der Mauer zwischen den Heiden und der Gemeinde, nämlich die gleiche Glaubensthat des Hauptmanns von Kapernaum, mit der sich Lucas (7, 1—10) begnügte, seinem Werke einverleibt.

Am ehesten fühlte man sich, sobald der Bericht des Urevangeliums über diese Kämpfe gegen die Schranke des Alten vorlag, durch die Vertheidigung der Sabbathsentheiligung zu Bedenken aufgefordert. In der wirklichen Welt würde Jesus, wenn er die Jünger rechtfertigt, dass sie am Sabbath Aehren rupften, ein andermal trotz des Sabbaths einen Kranken heilt, am Gesetz nur gerüttelt, aber den Zaun nicht niedergeworfen haben. Beruft er sich auf die Autorität David's, der in der Noth des Hungers nach dem Heiligen, den Schaubroten, griff, so gewinnt er nur so viel, dass im Fall der Noth das Gesetz dem Bedürfniss weichen oder vor einer Lebensgefahr nachgeben muss. Die Ausnahme bestätigt die Regel.

Meine ausführliche Kritik hat nachgewiesen, dass die späteren Bearbeiter des Urevangeliums die Antworten Jesu mit Zusätzen bereichert und seiner Rechtfertigung durch umfassende Grundsätze die Richtung ins Allgemeine (z. B. Marc.

2, 27. 28, der Sabbath ist um des Menschen willen gemacht, nicht der Mensch um des Sabbaths willen, so ist des Menschen Sohn ein Herr auch des Sabbaths) gegeben haben. Damit nicht zufrieden, bildete man neue Sabbathsgeschichten, um durch diese Wiederholungen den Eindruck einer Regel zu erwirken. Aber vergebens! Viele einzelne Fälle können das allgemeine Gesetz, auf dessen Ausdruck es abgesehen war, nicht zur Anschauung bringen. Die Wiederholung zersplittert nicht nur die Aufmerksamkeit, sie wirkt vielmehr rückwärts nachtheilig und erweckt den Schein, dass der erste Sieg nicht entscheidend war und der Donner des Spruches Jesu die Gegner nicht niederschlug.

Den Bedenken einer späteren Zeit waren aber der Schöpfer des Urberichts und der Glaube, für den er schrieb, noch nicht zugänglich. Was Einmal geschehen war, hatte Kraft für die Ewigkeit. Wie die Gemeinde, für welche der Urevangelist sein Bild von der Glaubensmacht der Kanaaniterin schuf, ihres Universalismus sicher war, so war die Brüderschaft der Hellenen und Juden, welcher der grosse Künstler sein Werk widmete, der Satzung, auch der des Sabbaths, bereits entwachsen. Ihr Glaube erkannte in den Schöpfungen des historischen Formers ihr eigen Fleisch und Blut und was in einem Bilde nur gelegentlich und zufällig herbeigeführt schien, erweiterte sich in ihrer Anschauung zu allgemeiner Bedeutung und trug den Stempel der Nothwendigkeit. Die Wiederholungen, die uns Lukas erhalten hat, haben auch niemals Ansehen, kaum Beachtung gewinnen können und nur jene Paar Aufrufe zur rücksichtslosen Abwendung von der Satzung und deren Todtenreich, die auch Matthäus seinen Quellen entlehnte, haben sich durch ihre geistreiche Gewalt der Gemeinde eingeprägt.

4. Geschichte der Kindheit Jesu.

Die Tübinger Schule und die von ihr angeregten neueren Theologen sind im Verständniss der beiden ersten christlichen Jahrhunderte um keinen Schritt weiter gekommen, als die Kirchenlehrer vom Anfang des dritten Jahrhunderts. Ihr

Glaube an den *jüdischen* Ursprung des Christenthums kann sich mit der entsprechenden Ueberzeugung eines Tertullian und Irenäus messen; und das einzige Eigenthümliche, das ihren Stolz ausmacht, ist der Schein einer Geschichtskonstruktion, wonach die nationale Beschränktheit ihrer judenchristlichen Urgemeinde durch einen, *man weiss nicht woher* kommenden, angeblich paulinischen Anstoss durchbrochen wird. Das Wunder, welches jene Alten zum beständigen Werkmeister der Gemeinde machten, *verstecken* die Neueren in einen einzelnen Wendepunkt.

Dabei haben sie eine grosse Geschäftigkeit entwickelt, um das beschränkte Arbeitsfeld, welches sie sich an der vermeintlich *judenchristlichen* Urgemeinde erwählt haben, reich und interessant zu machen. Sie haben Erzeugnisse einer späteren Zeit, die im Ausgang des zweiten Jahrhunderts am äussersten Saum der siegreichen Kirche entsprossen sind, — abenteuerliche Dichtungen wie die clementinische Literatur, die um das Jahr 200 die Gnosis in einen jüdischen Monotheismus umgestalten wollte, — Machwerke, die für die Kirche niemals Bedeutung erhalten haben, — selbst die fabelhaften judaisirenden Gruppen, von denen Epiphanius um das Jahr 400 erzählt, in jenen Boden einer frühen judenchristlichen Richtung eingesenkt. Aber bei aller Rührigkeit ist es ihnen nicht gelungen, aus diesen Stecklingen lebende Bäume aufzuziehen und den Wundergarten herzustellen, in welchem das Heilmittel für das Heidenthum wuchs. Keiner dieser thätigen Männer hat seinen Mitarbeiter überzeugen können; dem Gewirr und der Leblosigkeit des Gartens, dem Jeder von ihnen seine Mühe widmete, um sein dürres Gestrüpp zum Grünen zu bringen, entspricht der literarische Zank, der sie unter einander entzweit, und nur in einigen Punkten stimmen sie mit ihrer Grundanschauung zusammen. Dazu gehört vor Allem ihre Voraussetzung, dass das Marcusevangelium, die Seligpreisungen und die Sprüche der Matthäusschrift vom alten und neuen Gesetz, endlich die Kindheitsgeschichten des ersten und dritten Evangeliums Erzeugnisse ihres erdichteten Judenchristenthums sind.

Ich hatte mir in den beiden Bearbeitungen meiner Kritik

das Recht erworben, der Behauptung des Stifters der Tübinger Schule (siehe Ferd. Chr. Baur's „kritische Untersuchung über die kanonischen Evangelien", 1847), dass diese Kindheitsgeschichten des Lukas und Matthäus die grösste Concession an die Judaisten und die in diesen Bildern der Geburt und Kindheit herrschenden Anschauungen „*durchaus jüdisch*" seien, die Tautologie entgegenzusetzen, dass sie durchaus christlich sind. Ich nenne sie auch *durchaus römisch.*

Was hat wohl der Schwarm der gebildeten und vornehmen Römer, die in die Synagoge der ewigen Stadt liefen, — was hat der Freund des Horaz, den der Dichter bei seiner Eile nicht auf ein flüchtiges Wort zum Stehen bringen konnte, in dem jüdischen Heiligthum gethan? Die inneren Beängstigungen, die den Römer zu den Orientalen trieben, wurden ihm gewiss nicht durch das Anschauen fremder Geberden und Ceremonieen, noch durch das Auswendiglernen asiatischer Formeln gehoben. Man beachte doch nur einmal (in den von Seneca's Vater gesammelten Controvers-Uebungen jener Zeit) die Kraft, mit welcher die strebenden Geister des damaligen Roms die griechische Behandlung der Rechts-Collisionen zu einer Welt von kühnen moralischen Maximen verarbeiteten. Man erwäge, wie die Dichter des neuen Kaiserhofes, Virgil und Horaz, auch Ovid, ihrem Mangel an grossen nationalen Ueberlieferungen und auch an eigenem Urstoff mit den poetischen Schätzen Athen's und Alexandria's aufhalfen. Werden nun die stehenden Gäste der Synagoge, denen es sich zumal um das Heil der eigenen Seele handelte, keinen Versuch gemacht haben, das dortige Geheimniss sich in heimischen Formeln vertraut zu machen? Sollten sie das Fremde, bei dem sie Befreiung von ihren Beklemmungen suchten, nur angestaunt und keinen Blick in seine Geschichte geworfen haben? Und als nun der jüngere Seneca kam und seine rhetorische Uebung in den Dienst der griechischen Weisheit nahm und das Bild eines göttlichen Heilandes entwarf, — als dann Vespasian das Orakel des Judengottes mit der Geschichte des Kaiserthums verwebte und unter seinem Sohn, Domitian, ein Prinz des flavischen Hauses, die Hingabe an das Judenthum dem Glanz der Kaisermacht vorzog, — bedurfte es da noch

der Judenchristen der neueren Theologie, um das siegreiche Gegenbild des Kaiserthums in Judäa auferstehen und über Welt und Satzung triumphiren zu lassen?

Aus Judäa musste für den stillen Kreis, der sich seit der Zeit des Augustus in Rom zusammenthat und bis Domitian unter den Anregungen Alexandria's zu einer dem Kaiser bedenklichen Macht anwuchs, der Retter und Befreier kommen. Diesen Harrenden wurde die Geschichte, in der sie die Vorbereitung ihres Heils sahen, vertrauter, familiärer und handlicher als den geborenen Juden, und in Rom hatte sich seit der Zeit Tiber's bis auf Trajan die Geschichtsform ausgebildet, die für die Biographie eines Siegers, wie man ihn an den beiden Mittelpunkten des damaligen geistigen Lebens erwartete, geeignet war.

Valerius Maximus hatte in seiner Sammlung „denkwürdiger Thaten und Worte" das Muster für eine knappe Scenerie gegeben, in welcher der Ausspruch eines bedeutenden Mannes herbeigeführt wird und schlagend hervortritt. Sueton hat in den Cäsarenbildern die Sprüche und Entscheidungen seiner Helden in den verschiedenen Lagen ihres Lebens aneinandergereiht und nach der Einheit des Themas in Ordnung gebracht, so dass man die einzelnen Gruppen mit zusammenfassenden Inschriften versehen könnte, wie es später bei uns in den Bibelübersetzungen Sitte ward.

In dieser Art hat der Schöpfer des Urevangeliums sein Werk entworfen und aus der ganzen jüdischen Literatur kann man demselben nichts Aehnliches oder auch nur Vergleichbares zur Seite stellen. Auf die Angabe des Eusebius, Marcus habe seiner Stiftung, der Gemeinde zu Alexandria, sein Evangelium gewidmet, des Gregor von Nazianz, er habe es zum Dienst Italiens verfasst, oder auf die Ueberlieferung der syrischen Kirche, er habe es in lateinischer Sprache geschrieben, ist Nichts zu geben. Auch ohne auf diese späten Muthmaassungen zu bauen, stelle ich meinen Satz auf, dass der Verfasser, ein geborener Italer, der in Rom und Alexandria zu Hause war, das Werk in der damaligen Weltsprache, der griechischen, verfasst hat.

Sueton hat in seinen Cäsarenbiographieen dem zweiten

Jahrhundert auch gezeigt, wie der Gottessohn, der dem Reich David's die Vollendung gab, in die Welt kommen musste, — angekündigt und umgeben von Zeichen und Wundern, den Beweisen seiner Herrlichkeit. Es brauchte dazu keine Judenchristen zu geben, damit die evangelische Geschichte der Kindheit Jesu zu Stande kam; auch war dazu nicht, wie Baur meint, ein jüdisches Messiasbild nöthig, damit es der Dichter kopire; ein ächter Römer, der mit der Allegoristenschule Alexandria's nicht unbekannt war, war der Mann dazu, um dieses Werk zu schaffen, welches im Namen des Meisters zugleich die Vergangenheit für ihn in Besitz nahm und ihn als den erkorenen Werkmeister der Zeiten vor ihm darstellte.

Er war nämlich auch ein Deuter der Vergangenheit. Dem Kinde, das noch unter dem Herzen der Mutter ruht, lässt er Denjenigen, der ihm die Wege bereiten sollte, als derselbe auch noch im Mutterleibe beschlossen war, seinen Gruss darbringen. Der Künftige hat mit seiner Nähe den Vorläufer in voraus begeistert. Johannes wird einem greisen Ehepaar, der Spätgeborene eines Priesters, vom Himmel geschenkt, denn um Dessentwillen, der das Licht des Himmels in die Welt bringen sollte, ward eine Zeit, welche die Zeugungskraft verloren hatte und zur Versöhnung des Himmels untüchtig geworden war, wieder mit Lebenskeimen beschenkt. Das Kind in der Krippe ist der strafende Contrast gegen die Selbstmacht der Welt und verklärt zugleich die Hilflosigkeit des Irdischen zum Quell der Wiedergeburt.

So weit Lukas. Beim Matthäus leuchtet aus dem Verständniss, welches die Weisen des Morgenlandes vom Stern des Verheissenen haben, Etwas wie die Anerkennung der Weisheit des Heidenthums hindurch, die auf die Gemeinde des Zukünftigen zeigt. Und wenn die Auswärtigen nun kommen, um dem Neugeborenen mit der Huldigung ihre Schätze zu Füssen zu legen, so sieht es ganz so aus, als ob sie das Kind, dem die Welt gehört, in das Erbe des Alterthums einsetzen. Indessen geht die jüdische Heimath auf sein Verderben aus. Ihrer Feindschaft fallen an der Wiege des Kindes Haufen von blutigen Opfern; es selbst muss ins Ausland geborgen werden, und auch als der Verfolger starb, muss es von seiner

Wiege Abschied nehmen und in die Fremde, „den Kreis der Völker“ (Galiläa) ziehen. Der Verfolger, Herodes, über dessen Grabe sein Geist der Feindschaft noch fortlebt, ist aber so düster, schreckensvoll und mächtig ausgemalt, dass in ihm das Bild der Weltmacht überhaupt, welche dem Neuen Argwohn und Furcht vor dem eigenen Tode entgegenbringt, nicht zu verkennen ist.

Man lese in Ovid's Kalendertagen und Metamorphosen und in einzelnen Glanzstellen von Virgil's Epos ihre Umwandlung der Urgeschichte Roms zu Vorzeichen seiner Zukunft und cäsarischen Vollendung, und man wird es nicht für unmöglich halten, dass auch römische, in der allegorischen Kunst geübte Christen bei der Ausarbeitung dieser Geschichten der Kindheit Jesu ihre Hand dazwischen hatten.

5. Der Gnosticismus im vierten Evangelium.

Das Gelingen des Urevangeliums und die Verbreitung der ersten Entwürfe der gnostischen Systeme gehören dem Anfang der Regierung Hadrian's an. In Jenem bewegt sich der Ueberwinder des Gesetzes mit dem Volk auf gemeinsamem Boden und nur die Feindschaft seiner Obern zwingt ihn Schritt auf Schritt zu einem siegreichen Zurückschlagen ihrer Berufung auf das gesetzliche und nationale Vorrecht, bis er nach den glänzendsten Triumphen und ehe er dem Hass seiner Gegner erliegt, den Untergang der nationalen Theokratie und des gesammten Volkswesens verkündigt. Der Jesus der Gnostiker dagegen sieht im Judengott nur einen untergeordneten und feindlichen Geist und zieht sogleich von vornherein gegen ihn los, um ihn seiner Rüstung, der Satzung, zu entkleiden und ihn zu entwaffnen.

Dem Verfasser vom Grundstock der jetzigen Lucasschrift war der Gang Jesu im Urevangelium noch zu sachte und schonend, er hiess daher die Wiederholungen der Collisionen mit der Satzung, die er in den erweiternden Arbeiten seiner Vorgänger fand, willkommen und nahm sie zur Belebung der Scene mit den feurigen Aufrufen zum Bruch mit dem Alten in sein Sammelwerk auf. Ganz im Geist der gnostischen

Schroffheit lässt er seinen Jesus sogleich beim ersten Auftreten über das jüdische Volks- und Cultuswesen das Verwerfungsurtheil donnern und den Bruch, der sich im Urevangelium im Kampf mit den Parteien allmählig macht, in einer tödtlichen Weise erklären. Wie wir aus Tertullian's Ereiferungen gegen Marcion's Evangelium erfahren, hatte er jenen späten Vorfall in Nazareth, der im Urevangelium den Satz bestätigt, dass der Prophet in seinem Vaterlande Nichts gilt, an die Spitze seines Werkes gestellt und der Empörung des Volkes gegen die Predigt Jesu den blutigen Charakter gegeben, zu dem es im Urevangelium erst im letzten Augenblick vor der Kreuzigung kommt. Urlukas gebraucht sogar für seine Schilderung (Luk. 4, 29), wie die Bürger von Nazareth in ihrer Wuth Jesum zur Stadt hinaus und auf die Berghöhe führten (um ihn dort in die Tiefe zu stürzen), die bezeichnenden Ausdrücke des Urevangelisten in dessen Bericht, wie man Jesum vor die Stadt nach Golgatha hinausführt.

Der Verfasser des Evangeliums, welches in der biblischen Sammlung die vierte Stelle einnimmt und den wir der Kürze wegen den Vierten nennen, hat es versucht, den gnostischen Gegensatz gegen das Judenthum in seiner Schrift systematisch durchzuführen. Aber da ihm der originale Geist jener Schöpfer der ersten Religionsgeschichte fehlt, hat er aus dem sicheren und gemessenen Gang, den der Urevangelist den Kampf gegen die Satzung nehmen lässt, einen einförmigen schreienden Zank gemacht, der nicht von der Stelle kommt und schon im Anfang seine höchste Spitze erreicht. Seine Juden sind ein „fleischlich“ gesinntes Volk, — Mörder, die im unfruchtbaren Streit am liebsten nach den Steinen greifen, endlich ein Haufe von Teufelskindern.

So lässt er die öffentliche Wirksamkeit seines Herrn sogleich mit dem letzten Kriegsakt des Urevangeliums beginnen. Er muss nach Jerusalem eilen, mit der Tempelreinigung die Wuth der Juden und ihrer Obrigkeit reizen und mit der unverständlichen Hinweisung auf seinen Leib, der als die Wohnstätte der Gottheit nach drei Tagen den Tod bezwingen werde („brechet diesen Tempel ab und in drei Tagen werde ich ihn aufrichten“), seinen Tod und seine Auferstehung weissagen.

Er erwähnt später Nichts von der Einsetzung des Abendmahls, Nichts von der Darreichung seines Bluts und seines Leibes im Kelch und Brot des Paschaabends des Urevangeliums. Dafür muss sich sein Jesus, nachdem er kaum die ersten Jünger „gefunden“ hatte, auf der Hochzeit von Kana als den rechten Weinspender offenbaren und in dem Gezänk mit seiner Mutter, die ihn bei dem eingetretenen Weinmangel um sein Eingreifen anging, mit der verwirrten und unverständlichen Hindeutung auf seinen Tod („meine Zeit ist noch nicht gekommen“) auf den Zusammenhang der Weinspende, die er dann doch noch gewährt, mit seinem Leiden hinweisen.

Ein gleich verwirrter Knäuel von Analogieen und Antithesen ist es, wenn sein Jesus in dem Zerwürfniss mit dem Volk nach der wunderbaren Speisung zu dem Brot derselben das wahre Brot, das er mit seinem Fleisch für das Leben der Welt hingeben werde, in Beziehung und Gegensatz bringt und, nachdem er Aergerniss auf Aergerniss gehäuft, die neue Antithese aufstellt, dass der Geist lebendig mache, das Fleisch aber zu Nichts nutze sei.

Die Gnostiker reden verständlich, wenn sie den Gott der Juden zu einem neidischen Wesen machen, welches den Sohn und Gesandten des Allerhöchsten auf Tod und Leben bekämpft. Bei dem Vierten dagegen, der dem Typus der evangelischen Geschichte so weit treu bleibt, dass er (cap. 4, 22) das Heil von den Juden kommen lässt, ist es ein wirrer Anklang an die gnostische Ansicht und zugleich eine maasslose Uebertreibung derselben, wenn er den Satan (cap. 8, 44) den Vater der Juden nennt und seinen Vater zu demselben in Gegensatz bringt.

Der Christus der Gnostiker wirft mit seiner geistigen (pneumatischen) Weisheit das psychische, nur seelische Gebäude des jüdischen Gesetzgebers um, aber er gewinnt dabei doch an einem Kreis von geistlich Gesinnten den Keim seiner Gemeinde. Beim Vierten kommt der geistliche Lehrer aus dem Gegensatz zu dem fleischlichen Sinn seiner Zuhörer, des Volks und der eigenen Jünger nicht heraus und spricht nur gewaltig, wenn ihn Niemand versteht. Er wird gross durch die Missverständnisse, die er hervorruft; sein Selbstgefühl

wird gehoben, wenn seine Worte vergeblich gewesen sind, und auf dem Fussgestell überspannter Contraste und sich steigernder Aergernisse kommt seine Höhe zur Anschauung.

Der Urevangelist schildert wirklich, wie sich Jesus als Mittelpunkt des Himmelreichs beweist. Er kehrt die Weltordnung um, hebt die Verhältnisse des gesetzlichen Lebens aus den Angeln, bevölkert sein Reich mit den Sündern und jagt die Gerechten dahin, wo es Heulen und Zähneklappern giebt. Er ist ein Mittelpunkt, von dem die Strahlen des Lebens ausgehen und auf den sie zurückweisen. Der des Vierten ist dagegen ein Mittelpunkt, ohne Kreis und Strahlen, — ein Atom, welches in einer geistlosen Leere steht und nur Böswillige, Schlechte und Satanskinder sich gegenüber sieht. Den Schein eines Lichtmeeres hat der Letzte unserer biblischen Evangelisten nur dadurch erzeugt, dass er seinen Lichtpunkt immer wieder und nur ihn aufträgt.

Es gehört zur Ergötzung dieses Evangelisten an Contrasten, dass er seinen Herrn die eigene Geisteskraft zu den Wundern der Geschichte der Väter und zu seinen, im Augenblick vorher verrichteten Zeichen in Gegensatz stellen lässt (cap. 6, 26. 30). Und doch thut derselbe Wunder auf Wunder, die als Steigerung der Gemälde der vorhergehenden Evangelienliteratur gelten sollen und zu den Uebertreibungen der apokryphischen Literatur des dritten Jahrhunderts den Uebergang bilden. So sind des Jairi Töchterlein, welches im Urevangelium, als es von Jesus wieder belebt wurde, soeben erst verschieden war, — dessen Steigerung, der Jüngling von Nain des Urlukas, welcher schon zur Stadt hinausgetragen wurde, als ihn Jesus wieder erweckte, beim Vierten zum Lazarus geworden, der schon vier Tage im Grabgewölbe lag und Leichengeruch verbreitete, als sein Erwecker kam. Der Vierte hat diesen längst Verstorbenen sogar aus dem Schooss Abrahams geholt, wo der Anblick seiner Seligkeit den in der Pein der Hölle büssenden Reichen (des Lukas 16, 27—30) zu der Bitte an Abraham bewog, er möge den beglückten Lazarus zu seinen fünf Brüdern schicken, damit er ihnen Zeugniss ablege und sie in sich gingen, denn wenn einer von den Todten käme, würden sie Busse thun. Trotz der weisen Erwiderung

Abraham's, wenn sie Mosen und die Propheten nicht hören, würden sie, auch wenn einer von den Todten wiederkehre, nicht glauben, hat der Vierte die Rückkehr seines Lazarus aus dem Todtenreich der Welt zum Zeugniss aufgestellt. Die ähnliche geisterhafte Verdoppelung einer Gestalt des Lukas habe ich im Nathanael des Vierten aufgedeckt, den Jesus, als derselbe einsam unterm Feigenbaum in Gedanken stand, von ihm unbemerkt als den rechten Israeliten erkannt hatte, in dem kein Falsch ist. Beim Lukas erscheint dieser wahre Israelit als Zachäus, der den Gruss, mit dem ihn Jesus als einen rechten Sohn Abraham's zu sich berief, durch den Eifer erworben hatte, mit dem er, um ihn zu sehen, auf den Feigenbaum gestiegen war.

Der Vierte, der gegen die Mitte von Marc Aurel's Regierungszeit sein Werk verfasste, hat nicht nur, wie ich in meiner Schrift über Philo nachgewiesen habe, die Werke dieses Alexandriners vor Augen gehabt, sondern auch die Gnostiker studirt, die ihm in der Anwendung der philonischen Logoslehre auf die himmlische Geisterwelt des Christenthums vorgearbeitet hatten. Besonders im System Valentin's fand er die Hauptbestimmungen, die seinen Eingang zum Evangelium und seine Reden Jesu beherrschen. Valentin war in diesem Fach der originale Schöpfer. Er hat die Geister, welche in der oberen himmlischen Welt die Entfaltungen des christlichen Lebens idealisch vorbilden und hier unten in der Geschichte leiten, zuerst zusammengebracht und für seine zeugenden Paare geordnet. Die Gnade, die dem Urgrunde von Ewigkeit her Gesellin war, gebar den Eingeborenen und die Wahrheit; vom Eingeborenen entspriesst der Logos und das Leben; diese Beiden zeugen den Menschen und die Kirche; die Frucht der Letzteren ist der Paraklet und der Glaube. Der Vierte hat in philonischem Geiste den Logos zum Mittelpunkt dieser himmlischen Kategorieentafel gemacht und ihm in seiner geschichtlichen Wirksamkeit die Geister des Lebens, der Wahrheit und Gnade als seine Attribute beigegeben und den Paraklet zum Erhalter und Vollender seiner Schöpfung gemacht.

Er konnte, ohne Anstoss zu erregen, die Grundformeln Philo's und der Gnostiker seinem Evangelium voranstellen und

als Lichter einfügen, da die Apologeten, die in der Antoninischen Zeit den neuen Glauben vertheidigten, aus den altgriechischen Quellen Philo's und der Gnostiker den Logos der Stoiker und Heraklits emporgehoben und in der evangelischen Anschauung eingebürgert hatten. Sie hatten ihm auch darin vorgearbeitet, dass sie dem im Evangelium offenbar gewordenen Logos schon im Alterthum eine grosse geschichtliche Wirksamkeit zuschrieben und von seinen Inspirationen die Entdeckungen eines Sokrates, Heraklit's und ihres Gleichen ableiteten, welche „einen Theil" des Christenthums enthielten. Damit war die Brücke zum vierten Evangelium geschlagen.

Ich schliesse meine Arbeit mit dem Beweiss, dass der Gnosticismus und mit diesem Philo's Verschmelzung der Weisheit Heraklit's und der Stoa auch die sogenannten paulinischen Briefe beherrschen. Es wird sich uns damit die Beantwortung der Frage ergeben, wer Paulus eigentlich war und ob er der Wunderthäter ist, welcher die angeblich judenchristliche Gemeinde der Urzeit durch die Berufung der „Unbeschnittenen" erschütterte. Fassen wir zunächst das Bild des Heidenapostels ins Auge, wie es uns die biblische Apostelgeschichte vorstellt.

6. Der Paulus der Apostelgeschichte.

Dieser Paulus ist aber, wie ich in meiner „Kritik der Apostelgeschichte" (Berlin 1850) gegen den Tübinger Vertheidiger der kirchlichen Ueberlieferung (Baur: „Paulus, der Apostel Jesu Christi," Stuttgart 1845) ausgeführt habe, zugleich mit dem Petrus desselben neutestamentlichen Geschichtsbuches geschaffen, und zwar als die Kopie des Originals, welches in der erhabenen Gestalt des Apostelfürsten voranschreitet.

Beide Apostel öffnen die Schranken der Urgemeinde für die Heiden, Beide sind grosse Wunderthäter und stehen in Gefahren und Todesnöthen unter göttlichem Schutz. In allen diesen Angelegenheiten hat jedoch Petrus den Vortritt; Paulus folgt ihm in seinen Fusstapfen. Der Erstere bricht die Bahn für die Aufnahme der Heiden; der Letztere wird durch die Autorität des Petrus für sein gleiches Wagniss gerechtfertigt. Paulus darf erst ein Wunderwerk verrichten, wenn

das Haupt der Urapostel durch ein solches sich als den Erstling der Berufung bewährt und Freund und Feind von seiner Vollmacht überzeugt hat. Die Berichte über Beider Wunderthaten stimmen bis auf den Satzbau zusammen und bezeugen (nebenbei bemerkt) im Gleichklang der leisesten Stylwendungen ihre Nachbildung nach den Schilderungen der Grossthaten Jesu im Urevangelium. Auch in der Gefängnisshaft muss erst Petrus durch den Beistand des Himmels ausgezeichnet werden, ehe Paulus in gleicher Noth die Pforten des Kerkers durch göttliche Kraft geöffnet sehen darf.

Die erste auswärtige That des Petrus ist seine Entlarvung des Zauberers Simon, der die Samariter verwirrte (Apostelgesch. 8, 9), so auch der erste auswärtige Erfolg des Paulus sein Strafwunder an dem Zauberer Elymas, der zu Paphos auf Cypern die Keime des Glaubens ersticken wollte (Ebend. 13, 8—11). Wie Petrus an den Samaritern, einem Mischvolk, welches zwischen Juden und Heiden eine unentschiedene Stellung einnahm, das Taufwerk des Philippus vollendete, indem er ihnen durch die Handauflegung auch die Gabe des heiligen Geistes verschaffte (Ebend. 8, 14—17), so giebt Paulus einem der Geschichte unbekannten Zwittergeschlecht, den Johannesjüngern, die zwischen Christen und Juden schillerten, die Vollendung, indem er ihnen zu Ephesus zur Taufe des Apollos durch Handauflegung den heiligen Geist mittheilte (18, 24. 19, 6).

Der Mechanismus dieser Geschichtsanlage erfordert es, dass Paulus in das Arbeitsfeld unter den Heiden erst eintritt, nachdem Petrus, von einem Gesicht erleuchtet, den römischen Hauptmann Cornelius und dessen Haus als die Erstlinge der Heiden in die Gemeinde aufgenommen hat. Trotz dieser himmlischen Rechtfertigung aber verliert sich Paulus unter den Schwierigkeiten seines Amtes und konnte er eines Streites, der seine Wirksamkeit in Antiochia wegen der Frage über die Nothwendigkeit der Beschneidung störte, so wenig Herr werden, dass man ihn nach Jerusalem zu den Aposteln und Aeltesten schickte, um deren Entscheidung über das Zerwürfniss einzuholen. Und auch vor dem Gerichtshof der Urgemeinde ist Er es nicht, der die Lösung bewirkt; nachdem

vielmehr der Streit anfangs hin und her geschwankt hatte, bereitet Petrus die Entscheidung vor, indem er an die Zeichen von Joppe und Cäsarea erinnert, und dann giebt Jacobus den Ausschlag und schafft mit Berufung auf Petri Bericht den wirklichen Entscheid, welcher die Heiden von der Nothwendigkeit der Beschneidung losspricht. Auf die Erfahrungen und die Berichterstattung des Paulus nimmt der Urapostel in seinen Schlussfolgerungen nicht die mindeste Rücksicht.

Paulus steht vor den Schranken des Apostelkonvents, muss der Entscheidung harren und sogar hören, dass die Stiftung der universellen Gemeinde Nichts als die Wiederaufrichtung der verfallenen Hütte David's, also Nichts als ein erweitertes Judenthum ist. Noch tiefer muss sich der Gedemüthigte beugen lassen. Der Gerichtshof der Urgemeinde verwirft sein Verfahren nicht, aber billigt es auch nicht rückhaltslos und glaubt vielmehr die Streitfrage erst zu erledigen, indem er vier „nöthige“ Bestimmungen aufstellt, die Paulus noch nicht gefunden hatte und deren Beachtung erst beweisen würde, dass es den Heidenchristen Ernst ist, sich wohl zu verhalten. Und darunter muss er Satzungen annehmen, die er laut seinen Briefen zu den schwachen und dürftigen Anfangsgründen der Menschheit rechnen würde. Ja, er muss es erleben, dass die Heidenchristen durch die Verpflichtung auf diese vier Bestimmungen den Fremden des alten Bundes gleichgestellt werden, die, wenn sie auch nicht alles Gesetzliche mitmachten, doch zu einiger Rücksicht auf die Heiligkeit des auserwählten Volkes gezwungen waren.

Für seine Person erweist sich der Heidenapostel als ein strenger Gesetzesmensch. Er übernimmt Gelübde, zu deren Lösung er den Tempel in Jerusalem besuchen muss. In seinen Reden vertheidigt er sich gegen den Vorwurf der Gesetzesfeindschaft, zu dem er im Lauf der Apostelgeschichte nicht einmal Anlass gegeben hat. Vor den Juden, die sich wider ihn in Jerusalem erhoben und deren wechselnde Gestalt aus christlichgläubigen Israeliten in den Volkshaufen und endlich in auswärtige Volksaufwiegler übergeht, beruft er sich (22, 3—21) darauf, dass die Sendung, die er an die Heiden er-

halten, ihm wider seinen Willen durch eine höhere, überlegene Macht aufgedrungen sei und der letzte entscheidende Ruf des Herrn in dem Augenblick an ihn gelangte, als er im Tempel im Gebete lag.

In den Verhören erst vor Felix, Landpfleger in Judäa, dann vor Festus, dessen Nachfolger, und sogar vor dem Rath der Hohenpriester — Verhören, die den Vernehmungen Jesu vor Pilatus, Herodes und den Hohenpriestern nachgebildet sind, lässt er sich dazu herab, an den Sektengeist der Pharisäer, denen er sonst angehört habe, zu appelliren, protestirt er gegen den Vorwurf, dass er Neues lehre, und versichert, dass er nur wegen seiner Lehre von der Auferstehung von den sadducäischen Beisitzern des hohen Raths verfolgt werde.

Durch alle Wendungen dieser Reden klingt die Versicherung hindurch, dass er kein Gewaltmensch, nicht der Zerstörer ist, der das Joch des Gesetzes zerbrechen und die weltlichen Elemente der Satzung zerstören wollte. Er ist kein Neuerer, kein Abtrünniger und Verführer. Er lehrt auch nicht Ein Wort ausser dem, was im Gesetz und in den Propheten geschrieben steht; seine Hoffnung auf die Verheissung, die den Vätern geworden, ist ihm mit den zwölf Stämmen seines Volkes gemeinsam.

Und wie der Pilatus des Lukas (23, 15) den Hohenpriestern und Obersten des Volkes, nachdem Herodes Jesum zu ihm zurückgeschickt hatte, erklärt: „ich finde an diesem Menschen der Sachen keine, deren ihr ihn beschuldigt, und Herodes auch nicht,“ — so sagen zu einander der Landpfleger Festus und Agrippa, nachdem der Letztere mit Paulus seine Unterredung gehabt hatte (Apostelgesch. 26, 31), „dieser Mensch hat Nichts gethan, was den Tod verdiente.“

Auch daran ist er unschuldig, dass sein Wort zu den Heiden gelangt. Obwohl seine Berufung zum Rüstzeug für die Heiden auch in der Apostelgeschichte (9, 15) vor seiner Sendung zu den Kindern Israel den Vorrang hat, so folgt er doch dem Grundsatz Petri (Apostelgesch. 3, 25. 26), wonach die Botschaft vom Auferstandenen zuvörderst den Juden gehört. Auf seinen Missionsreisen wendet er sich immer erst an die Juden und treibt ihn deren Widerwille *mit Gewalt* zu den

Heiden. Nur der Hass der Juden und ihre Verstocktheit macht das Evangelium zum Eigenthum der Völker. Es ist ein *Zufall*, welchem diese die neue Botschaft verdanken; erst müssen die Juden sich selbst des Heils enterbt und dasselbe *herrenlos* gemacht haben, damit es auf die Heiden übertragen werden kann. Auch in Rom folgt er diesem Gesetz seines Amtes, wendet sich zuerst an die Juden und droht ihnen, als er das Herz der Stammesgenossen verhärtet sah, er werde bei den Heiden Gehör finden.

7. Der Gnosticismus in den paulinischen Briefen.

Somit wäre also der Apostel, der in den ihm zugeschriebenen *Briefen* spricht und eifert, der wirkliche, geschichtliche Paulus? Das wäre ein sehr übereilter Schluss.

Dr. Baur möchte zwar sich, dem geschriebenen Buchstaben und seinen Amtsgenossen alle Möglichkeiten zu Gute kommen lassen und, nachdem er der „Ueberzeugung" Raum gegeben, dass bei der grossen Kluft zwischen den beiden Darstellungen der Persönlichkeit und Wirksamkeit des Apostels in dessen Briefen und in der Apostelgeschichte „die geschichtliche Wahrheit nur auf der einen oder andern Seite sein kann", macht er trotz seiner Vorliebe für die angeblich ächten Briefe der *Apostelgeschichte* das Zugeständniss, dass aus ihrer „besonderen Anlage auf ihre Glaubwürdigkeit überhaupt kein *allzu* nachtheiliger Schluss gezogen werden dürfe" (siehe seine obenangeführte Schrift, p. 5. 13).

Wenn es aber zum Ernst kommt und die Thatsache, dass der Pragmatismus der Apostelgeschichte eine eigene, besondere und jedes andere Bild des Apostels *ausschliessende* Geschichte erzeugt hat, keine Verschleierung mehr duldet, so erhebt sich die neue Frage, ob das entgegengesetzte Bild, welches in den Briefen erscheint, nicht *auch* das Erzeugniss eines mit Ueberlegung entworfenen Plans sein kann.

Ja, es ist, wie sich in meiner „Kritik der paulinischen Briefe" (3 Hefte, Berlin 1850—52) ergeben hat, im Gegensatz *gegen* die Anschauung, deren Vollendung uns die Apostelgeschichte erhalten hat, ausgearbeitet. Mit der fortschreiten-

den Redaction der Apostelgeschichte und mit der paulinischen Briefliteratur sind die Jahrzehnte seit den letzten Jahren Hadrian's bis zur ersten Hälfte der Regierung Marc Aurel's beschäftigt gewesen und beide Kreise hatten sich bei ihrer Arbeit scharf ins Auge gefasst. Auf dem Höhepunkt dieses *Streites* hat der *Galaterbrief* ein Portrait des Apostels entworfen, welches Zug für Zug gegen eine Redaction der Apostelgeschichte gerichtet ist, die der uns jetzt vorliegenden sehr nahe kam.

Ich erinnere nur kurz an meine früheren Ausführungen, wie *absichtlich* der Paulus jenes Briefes sein Evangelium als persönliches Eigenthum, seinen Beruf als einen individuellen rühmt. Er hebt es *geflissentlich* hervor, wie er in Folge seiner Berufung bei Damaskus sich nicht nach Jerusalem, sondern nach Arabien begab und dann erst, nachdem er sich wieder drei Jahre in Damaskus aufgehalten hatte, nach Jerusalem zog und hier keineswegs, wie man voraussetzen musste, mit dem Kreis der Apostel verkehrte, sondern nur den Petrus sprach und bei ihm auch nur vierzehn Tage verweilte, — der anderen Apostel aber, wie er feierlich in einem Nachtrag versichert, keinen als den Jakobus, des Herrn Bruder, sah.

Mit gleichem Nachdruck bezeichnet er seine nach *vierzehn* Jahren erfolgte Reise nach Jerusalem als seine *zweite*, damit man ja nicht an einen öfteren Verkehr mit der Urgemeinde und an irgend einen Einfluss derselben auf seine Predigten in Cilicien und Syrien denke, und bei dieser Gelegenheit erst soll man ihm, da man nicht umhin konnte, nach seinen Erfolgen auch seine Berufung anzuerkennen, das Apostolat unter den Heiden neben dem des Petrus unter der Beschneidung in einer Art Vertrag zugestanden haben.

Man erwäge nur einmal ernstlich die Geflissentlichkeit dieser *chronologischen Emancipation* des Heidenapostels von der Urgemeinde und ihren Häuptern, und man wird den Werth des Romans, welchen die Schüler Tübingens und mit ihnen Renan auf der Grundlage der alten theologischen Harmonistik aus der Apostelgeschichte und den Briefen zusammensetzen, mit der Zeit zu würdigen lernen.

Ich habe nun die Frage zu beantworten, wann der Paulus

der Apostelgeschichte und der Briefe entstanden sind? Die Handhabe für die Lösung dieses chronologischen Räthsels bieten die Berührungen der paulinischen Briefe mit den Formeln der gnostischen Systeme, und indem ich meine Rechnung an einer Stelle des Philipperbriefes (2, 6—8) darlege, hoffe ich, dass der geneigte Leser, der mir so freundlich durch meine Auslegungen der griechischen und römischen Autoren gefolgt ist, mir zu guter letzt auch noch diese *entscheidende* philologische Untersuchung zu Gute halten wird.

In jener Stelle des genannten Briefes wird die Erniedrigung Christi zu dem von ihm verschmähten *Raub*, der ihm die Gleichheit mit Gott hätte verschaffen können, in Gegensatz gestellt. Der Verfasser des Schreibens setzt aber in demselben Augenblicke voraus, dass Christus bereits vor seiner Entäusserung zur irdischen Erscheinung in Gottesgestalt existirte und zuständlich Gott gleich war, wonach also die Wahl, die ihm in der himmlischen Heimath vor seiner Herablassung zu menschlicher Gestalt als Versuchung vorlag, ein Ding der Unmöglichkeit ist.

Im System *Valentin's* dagegen, wie ich es in der Schilderung des Hadrianischen Zeitalters dargestellt habe, ist diese Versuchung eine wirkliche und richtig begründet. Hier konnte die Sophia, ein Glied der göttlichen Idealwelt, in der That den Drang empfinden, den obersten Vater zu erfassen und seiner göttlichen Grösse sich zu bemächtigen. Sie ist ein Glied der himmlischen Welt, aber nur eine und noch dazu die letzte der Entfaltungen, in denen sich die Fülle des Göttlichen auseinander gelegt hat. Bei ihr war das Selbstgefühl des Mangels erklärlich und sie konnte dem Verlangen nach der Sättigung mit dem Urgrunde, dem sie entsprungen war, unterliegen. Sie konnte den *Raub* versuchen; der Christus des Philipperbriefes aber, der von vornherein in der Gottesgestalt des Sohnes zur Seite des Vaters thront, konnte und brauchte den Gedanken einer solchen Gewaltthat nicht zu fassen.

Die Entäusserung (κένωσις), der sich der Jesus des angeblich paulinischen Briefes, statt den Raub an der Gottheit zu begehen, hingab, ist ein schwebender Ausdruck, der nach allerlei Richtungen hinstrebt, ohne Ziel und Ruhe zu finden.

Seine Heimath ist im System Valentin's, wo das unglückliche Verlangen der Sophia nach Erfassung des Absoluten als Fehlgeburt ausserhalb der himmlischen Idealwelt ins Leere (κένωμα) fällt und daselbst als leuchtendes Atom sich zur Welt und zum künftigen Schauplatz Dessen entwickelt, der die Fehlgeburt wieder mit der himmlischen Welt verknüpft.

Ferd. Chr. Baur, der den Philipperbrief nicht allzu weit von den ächten Werken Pauli trennen möchte, hält die Angelegenheit in einer unentschiedenen Schwebe, welche dem Grauen vor einer zu späten Abfassungszeit noch einige Beruhigung gewährt, wenn er in ihm *„schon das Gepräge* der Gnosis" zu finden glaubt. Der Brief setzt vielmehr die vollständige *systematische* Ausarbeitung der Gnosis voraus; gnostische Formeln sind in ihm auch nicht, wie sich Dr. Baur ausdrückt, „auf eine *noch unbefangene* Weise aufgenommen," sondern mit einer ausdrücklichen Berichtigung verarbeitet. Der Verfasser des Briefes lässt mit einem *polemischen* Seitenblick auf Valentin's System seinen Christus freiwillig thun, was die gnostische Sophia als Folge ihrer sträflichen Selbstüberhebung erfährt. Die Entäusserung zur Gestalt der Niedrigkeit, die im System als metaphysische Nothwendigkeit erscheint, ist im Briefe eine freie geschichtliche That geworden.

Auch die Briefe an die Epheser und Kolosser mit ihren gnostischen Anklängen möchte Dr. Baur von der Tiefe des zweiten Jahrhunderts möglichst weit zurückhalten.

Das Pleroma, welches Kolosser 1, 19. 20 in Christo zu wohnen und Alles kraft der Versöhnung zu sich zurückzuführen beschloss, ist Valentin's zur Einheit zusammengefasstes Pleroma, in welchem sich die Fülle der Geburten des Urgrundes entfaltet. Der *„vielgestaltige"* Charakter der Weisheit, welche die Kirche den himmlischen Herrschaften und Mächten offenbart (Ephes. 3, 10), ist nur im System, wo der leidensvolle Durchgang der Geburt der Sophia durch eine Reihe von Erscheinungsformen und ihre Rückkehr mit dem pneumatischen Inhalt der Kirche in die himmlische Idealwelt auch für diese Bedeutung hat, zu Hause, im Epheserbrief dagegen, wo die Weisheit die absolute und in ihrer Art einzige Offenbarung des Göttlichen ist, ein ins Leere verklingendes Stichwort.

Desgleichen ist das Bild des Epheserbriefes (1, 8—10), wie Christus, um Alles auszufüllen, in die untersten Regionen der Erde hinabsteigt und die Gefangenen derselben als Preis seines Sieges zur Höhe hinaufführt, nur im System Marcion's motivirt, wo die Höllenfahrt zur Befreiung der vom neidischen Gott des Gesetzes gefesselten Geister der Freiheit einen Sinn hat.

Nach der Analogie aller ähnlichen bewegten Zeiten, in denen ein philosophisches System der Theologie dienstbar ward, die Metaphysik vom Glauben an einen freien göttlichen Rathschluss ausgenutzt wurde, logische Kategorieen für die Vertheidigung der Offenbarung Bedeutung erhielten und die starre Nothwendigkeit der speculativen Construction die Schmiegsamkeit einer Stütze für ein System der moralischen Freiheit lernte, können wir der Annahme Baur's nicht beistimmen, wonach die beiden Briefe an die Epheser und Kolosser in einer Zeit entstanden seien, in welcher „die *eben erst* in Umlauf kommenden gnostischen Ideen noch als unverfängliche christliche Speculationen erschienen.“ Die Grundgedanken und Formeln eines metaphysischen Systems gehen immer dann erst in die Vorstellung und Sprache einer erschütterten Gemeinde über, wenn der erste feindliche Zusammenstoss vorüber ist. Nur dann kann auch das Schauspiel vorkommen, dass metaphysische, in die theologische Sprache aufgenommene Stichworte sich mit ihrer angeborenen Störrigkeit gegen die ungewohnte Umgebung sperren und den Zusammenhang stören.

Nachdem man seit den Tagen des Irenäus anderthalb Jahrtausende hindurch die Berührung zwischen den paulinischen Briefen und den Gnostikern aus der Benutzung und Entstellung der Sprüche der Ersteren durch die Irrlehrer erklärt hat, verdanken wir dem Stifter der Tübinger Schule den Nachweis, dass die gnostischen Anklänge in einer Reihe jener Briefe vielmehr aus der Einwirkung einer schon in Gang gekommenen gnostischen Bewegung zu erklären sind. Ausserdem aber, dass er sich noch mit einer gewissen Scheu über die ersten Anfänge dieser Bewegung nicht hinauswagte, ist er mit seinem Zweifel vor den beiden Korintherbriefen und vor den Schreiben an die Römer und Galater noch stehen ge-

blieben. Und doch standen auch deren Verfasser unter dem Einfluss der Gnosis und zwar der ausgebildeten Gnosis des zweiten Jahrhunderts.

Ein wahrer Knäuel gnostischer Bilder ist im ersten Korintherbriefe (2, 6—8) der Gegensatz der im Mysterium verborgenen göttlichen Weisheit und der Weisheit der Herren dieser Welt. Letztere sind die weltschöpferischen Geister, welche die Völker, ihre Geschöpfe, als Eigenthum beherrschen. Dieselben „Engel, Herrschaften und Mächte“ werden im Römerbrief (8, 38) als ohnmächtige Gegner der Gläubigen und ihres Herrn bezeichnet; im ersten Korintherbrief (15, 38) wird sie Jesus einst dem Vater zu Füssen legen und nur aus dem Nachklang der Feindschaft, welche der Judengott der Gnostiker gegen den Besieger der Satzung gezeigt hat, ist es zu erklären, wenn im Galaterbrief (4, 3) wie im Brief an die Kolosser (2, 8. 20) das Gesetz zu den Elementen dieser Welt herabgesetzt wird. Diese Verblendung und Wuth des Judengottes hat der Verfasser des ersten Korintherbriefes im Auge, wenn er an der zuerst angeführten Stelle von den Weltherren sagt, sie hätten die im Herrn erschienene Weisheit nicht gekannt, denn sonst würden sie ihn nicht gekreuzigt haben.

Der Nachdruck, mit dem der Verfasser desselben Briefes (1, 23) seine Predigt vom *gekreuzigten* Christus der Weisheit dieser Welt entgegensetzt, ist nur aus seiner Erhebung gegen den gnostischen Doketismus zu erklären. Er sah, wie seine gläubigen Zeitgenossen, in jener Mahnung der gnostischen Meister an ihre Schüler, man solle den Verlauf der evangelischen Geschichte und deren Spitze, die Kreuzigung, zu einer inneren Geschichte, zur geistlichen Erkenntniss und zu einem Erlebniss des Glaubens erheben, die Herabsetzung der Kreuzigung zu einem blossen Scheinbild und wollte die Thatsache um so mehr zum Mittelpunkt seiner Predigt machen. (Nebenbei bemerkt, lehrt uns Ovid, wenn er (Fasti, 3, 701, 702) die Mörder Cäsar's ein blosses Scheinbild (simulacra nuda) treffen liess, während der Mann selbst (vir, ebend.) den Dolchen der Feinde entrissen und sein Geist von der göttlichen Mutter emporgetragen wurde, wie nahe es dem Alterthum lag, die blutige Katastrophe eines göttlichen Stifters im Gegensatz

zum Aufschwingen des Geistes aus den Fesseln der Endlichkeit zu einem Scheinbild herabzusetzen.)

Die Früchte, welche die Verfasser besonders des ersten Korintherbriefes und der beiden Geschwisterbriefe an die Epheser und Kolosser aus dem Studium der Werke Philo's gewonnen haben, sind schon in meiner Schrift über diesen Meister der allegorischen Schrifterklärung zusammengetragen. Hier stelle ich nur noch der flüchtigen Zwischenbemerkung, in welcher der Apostel seine Galater (cap. 4, 9) Leute nennt, „die Gott erkannt haben, vielmehr von Gott erkannt sind" (γνόντες τὸν θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ das Original in Philo's Schrift über die „Cherubim" (pag. 127) gegenüber. Der Alexandriner führt den Gedanken aus, dass der Mensch von dem, was er an Geist, Vernunft und Empfindung besitzt, nicht Eigenthümer ist und es durch den Schöpfer hat, folglich mittelst der Gabe in der Gewalt desselben ist. Im Zusammenhang dieser Ausführung sagt er: „wir werden mehr erkannt, als wir erkennen" (γνωριζόμεθα μᾶλλον ἢ γνωρίζομεν). Hier ist der Spruch motivirt und entstanden.

Ein Ausruf des Triumphs, mit welchem der Verfasser vom Grundstock des Römerbriefes, das heisst jener Abhandlung, zu welcher die Erörterungen vom neunten Kapitel an erst in verschiedenen Zeitabschnitten hinzugefügt sind, auf seine Sätze über Gesetz und Gnade hinblickt, führt uns in das Zeitalter, in welchem diese Briefliteratur entstand.

Seine Frage (Röm. 3, 31): „heben wir also das Gesetz auf durch den Glauben?" und die Antwort: „das sei ferne! sondern wir richten das Gesetz auf," (*stabiliren* es) gehört derselben Zeit an, wie jenes von Matthäus uns erhaltene Meisterwerk des Gedankens, der in der gründlichsten Umwandlung des Gesetzes kein Tüpfelchen desselben umkommen lässt. Die Frage des Römerbriefes hat den gleichen Sinn wie die Mahnung des Matthäusberichts: „meinet nicht, dass ich gekommen bin, das Gesetz aufzulösen," und die Zuversicht dessen, der im Sieg über das Gesetz der Stabilirung desselben sicher ist, entspricht der Kühnheit, die in der Auflösung der alten Gebote ihre Vollendung und Erhaltung bis auf das Jota gewinnt.

Der Sturm der Gnostiker auf das Gesetz hat die Frage

des Römerbriefes und die Mahnung des Matthäusevangeliums hervorgerufen und die Stabilirung des Gesetzes im Römerbrief wie seine Vollendung in der Matthäusschrift sind das Ergebniss der Auflehnung gegen die Neuerer, die dem Verlangen der Gemeinde und ihrer Vorsteher nach einer ruhigen Organisation zu weit zu gehen schienen.

Kritische Zeiten haben immer einen ähnlichen Umschwung der Stimmung erlebt. In der ersten Kraft der Reformation schrieb *Luther*: „wir wollen Mose weder hören, noch sehen,“ *Melanchthon* in seinem Entwurf der Glaubenslehre: „man muss es eingestehen, dass auch der Dekalog antiquirt ist,“ und wenige Jahre darauf „stabilirte“ Luther in seinem Katechismus die Gebote. *Zinzendorf*, welcher das Gesetz Mose's eine „Pferdekur“ vergangener Zeiten nannte, musste es erleben, dass seine Gemeinde sich aus der Verwirrung, welche die Schwelgerei in der zur eigenen Natur gewordenen Gnade über sie gebracht hatte, sich stille wieder zu den Geboten wandte. *Kant* erschrak über seine eigene Heldenthat, dass er den Schöpfer und Gesetzgeber aus der wirklichen Welt verwiesen hatte, und suchte den Vorwurf der Irreligiosität und Gesetzlosigkeit zu entkräften, indem er den eisernen Stab des kategorischen Imperativs in die emancipirten Seelen trieb.

Das „meinet nicht“ der Matthäusschrift und das „wir stabiliren das Gesetz“ des Römerbriefes soll einem ähnlichen unheimlichen Gefühl, wie es die kritischen Zeitalter bisher beunruhigt hat, abhelfen und dem Vorwurf wehren, welcher die strebenden Geister der Mitschuld an den Ausschweifungen einer neuen Freiheitsströmung anklagte. Die wiederholten Fragen des Römerbriefes (6, 1. 15): „sollen wir also sündigen, dieweil wir nicht unter dem Gesetze sind, sondern unter der Gnade?“ und die Antwort: „das sei ferne!“ sollen die Gemeinde von der Betheiligung an den Ausartungen, die man unter den Anhängern der neuen Freiheit bemerkt haben wollte, freisprechen und gaben den Anklägern mehr Recht, als es die ascetischen Angehörigen der gnostischen Verbände verdienten.

Bei alle dem hat sich der Verfasser des Galaterbriefes in seiner unbeholfenen und oft fehlgreifenden Bearbeitung des Themas des Römerbriefes der Herrschaft gnostischer Formeln

nicht ganz entziehen können, rechnet er z. B. das Gesetz zu den Elementen dieser Welt, d. h. der Ordnung und Zeit jener Mittelgeister, welche bis zur Ankunft Christi die Völker in Zucht hielten. Und die Verfasser der beiden Zwillingsbriefe an die Epheser und Kolosser lebten bei aller Katholisirung der philonischen und gnostischen Formeln noch viel mehr als der Urheber des Galaterbriefes in der Bilderwelt Alexandria's, und die Kraft des Gemäldes, wie Christus (Kol. 2. 14) die Satzung, die als Schuldschrift gegen die Gläubigen zeugte, als erledigt an das Kreuz nagelt, erinnert an die Kühnheit des ursprünglichen gnostischen Aufstandes.

Die Weisheit des Mannes, dessen noch zusammengeballte Lichtmasse und Weltdeutung sich später in Plato's Schöpfungstheorie und in der Moral der Stoiker brach, — ich spreche von Heraklit, — ist am reinsten in den Sätzen vom Grundstock des Römerbriefes verarbeitet. Darum hat die Ursprünglichkeit dieser Sätze im bisherigen Verlauf der Kirchengeschichte immer anregend gewirkt, die Kritik hervorgelockt und auch in Luther's gleich ursprünglichem Geiste eine glänzende Episode der Erneuerung hervorgerufen.

Beide Seiten, die ich hiermit zusammenstelle, bewegen sich in der Bildersprache. Der Verfasser der ersten Capitel des Römerbriefes erblickte die Lösung des Welträthsels in der historischen Thatsache des Opfertodes und der Auferstehung Christi, während die Weisheit des Ephesiers das Geschick, die Leiden und die endliche Befriedigung des Menschen als ein Glied in dem Leben der Weltnatur deutet. Mythik ist auf beiden Seiten die Form, in welcher die Erklärung der Weltordnung auftritt; der Apostel bietet dem Glauben das Wunder eines Ereignisses und des göttlichen Rathschlusses; der alte Weise verlegt die Schuld der Seele und deren Lösung in den Streit der Natur und in ihr Streben nach der Wiederherstellung der eignen Natur.

Aber auf diesem gemeinsamen Boden der Bildersprache hat das dichterische Werk des Philosophen die Bedeutung der ursprünglichen Seele, die in der evangelischen Heilsgestalt eine individuelle Verkörperung erhalten hat. Darum hat die philosophische Schöpfung, wenn sie auch im Kleid der

Dichtung erscheint, den Vorzug einer scheinbaren Verständlichkeit und Allgemeinheit für sich, wonach sie uns bei der Erklärung des biblischen Geheimnisses nützliche Dienste leistet.

So verstehen wir den Spruch des Apostels von dem göttlichen Act, der alle Creatur unter die Sünde beschlossen hat, wenn wir seiner allgemeinen Voraussetzung, des Heraklitischen Satzes von der Schuld der Endlichkeit gedenken, die das Unsterbliche und Unendliche auf seinem Wege nach unten in ihre Schranken gezogen hat und in denselben festhalten will. Der historischen Mythik des Apostels, dass durch Einen Menschen die Sünde und durch diese der Tod in die Welt gekommen ist, entspricht die Naturmythik Heraklits, wonach das Leben eine Schicksalsschuld ist, die uns die Vorfahren übertragen haben und die wir im Tode zurückerstatten müssen. Auf dem Wege und der Flucht nach oben und im Absterben, welches nach Heraklit zur Ruhe des Unendlichen führt und das ewige Lebensgesetz bildet, ist nach dem Apostel Christus vorangegangen und wenn der Christ, indem er auf den Tod des Erlösers getauft wird, mit ihm ins Grab steigt und zum Leben gelangt, so erfährt er an sich die Wahrheit des heraklitischen Satzes, dass der Mensch nur im Tode zur Vollendung gelangt.

8. Friedensschluss zwischen Petrus und Paulus.

Dass man es seit der Hadrianischen Zeit bis zu den ersten Jahren Marc Aurel's wagen durfte, an den Namen Pauli eine Briefliteratur zu knüpfen, welche etwa vierzig Jahre hindurch eine Reihe thätiger und geistvoller Männer beschäftigte, war nur möglich, wenn die Gestalt dieses Streiters für eine universelle Gemeinde und für Freiheit von der Satzung im Glauben schon gegeben war. Für dieses Bild zeugt auch die Anstrengung, welche der Verfasser der Apostelgeschichte machte, ihm gegenüber die überragende Grösse des Apostelfürsten Petrus zur Geltung zu bringen. Jedoch ist damit nicht ausgeschlossen, dass in den Briefen das Bild des Helden noch [illegible] bedeutsamer Züge erhielt, wie auch die Apostel-

geschichte mehrere Bearbeitungen zum Ruhm des Urapostels erfuhr.

In diesem Wetteifer beider Kreise erhielt Paulus (1. Korinth. 15, 9. 10) den Preis, dass er, „der Kleinste der Apostel, mehr als sie Alle gearbeitet habe“ (wobei der Verfasser des Briefes den Apostel von seiner eigenen Wirksamkeit und derjenigen seiner neidischen Vorgänger als von einer abgeschlossenen und *der Vergangenheit* angehörigen sprechen lässt). Im Epheserbrief (cap. 3, 5) erscheint der Kreis „der heiligen Apostel“ gleichfalls als eine in der Ferne der Geschichte stehende Gruppe und er selbst (v. 8) als der „Kleinste *aller Heiligen*“. Er, der Kleinste und Geringste des Apostelkreises, ist die geschichtliche Bestätigung des Satzes, dass die Letzten die Ersten sein sollen, und nennt sich (1. Korinth. 15, 8) eine unzeitige Geburt (ἔκτρωμα), das heisst eine Fehlgeburt der Angst und Noth, — ein Ausdruck, der seine Erklärung nur aus dem System Valentin's erhält, wo die Sophia, das *letzte* Glied in der Entfaltung der göttlichen Fülle, von ihrem Versuch, das Urwesen zu erfassen, mit der Fehlgeburt (ἔκτρωμα) niederkommt, die, ins Leere gefallen, das Universum und die Stätte der Versöhnung wird. Seine Herkunft aus dem Stamme Benjamin, welche ihm der Verfasser des ersten Anhängsels zum Urstock des Römerbriefes (cap. 9—11) im ersten Vers des letzten Kapitels zuschreibt, giebt ihm im Verhältniss zu den Uraposteln dieselbe Stellung, welche jener Sohn Jakobs in der Reihenfolge seiner Geschwister einnahm, — er ist der Letzte, der Unerwartete, der Schluss, das geliebte Nestküchlein. Auch sein lateinischer Name, Paulus, drückt die Kleinheit aus, welche die obigen Stellen der Briefe zu der Hoheit, auf welche ihn die Gnade erhob, in Gegensatz bringen.

Dieser spät Berufene und spät Entstandene hat von dem Augenblick an, wo er in das Leben der Geschichte trat, den Apostelfürsten der Urgemeinde, den Bahnbrecher der Apostelgeschichte, Petrus, zum Genossen. Die Gruppe beider ist in Rom geschaffen worden und hat auch nur im Abendland eine Bedeutung erobert, die ihr im Morgenland, wo neben dem neutralen Inhalt des Urevangeliums die philosophische Formel-

welt des vierten Evangeliums zur Herrschaft kam, niemals zu Theil wurde.

In der ewigen Stadt arbeiteten während der zeugungskräftigen Kaiserzeit, die wir im Laufe der vorangehenden Abschnitte geschildert haben, zwei mächtige Geister, die gegen einander wirkten und zugleich in einem Streben nach Universalität zusammentrafen, welches endlich zu ihrer Einigung führte. Die eine dieser Kräfte ging auf Centralisation aus, machte sich zum Mittelpunkt der Welt, forderte allgemeine Fügsamkeit und Unterordnung, erhielt mitten unter den Trümmern der Völker und ihrer Götterbilder die Ueberlieferungen der heiligen Roma aufrecht und knüpfte auch bei ihren Reformen, z. B. in der fortschreitenden Rechtsbildung, an das Positive und Gegebene an.

Ohne die andere Kraft aber, welche die Geister von den Fesseln ihrer nationalen und religiösen Schranken befreite, hätte jene centralisirende Macht ihr Werk nicht vollbringen können und würde ihr an jedem Punkte der Welt eine undurchdringliche Scheidewand entgegengestanden haben. Diese befreiende Kraft machte das geistige Material der Welt flüssig und versetzte dasselbe in Schwingungen, durch welche die harten Atome in Verbindung gebracht und für eine neue Ordnung gefügig und brauchbar wurden.

Sobald im flavischen Zeitalter die griechische Weisheit mit dem jüdischen Gesetz ihren Bund geschlossen hatte, begannen die Kräfte, die in der Kaiserwelt arbeiteten, auch in der neuen Gemeinde ihr Werk. Das cäsarische Principat erhielt sein Abbild in Petrus, dem Fürsten der Apostel. Dieser Kephas, das heisst der Fels, wird im Urevangelium unter den Dreien, welche Jesus in das Sterbegemach von Jairi Tochter und auf den Berg der Verklärung mitnimmt, obenan gestellt und tritt auf die Frage Jesu an seine Jünger, was sie meinen, dass er sei, mit der Antwort hervor: Du bist Christus. Er ward allmälig zum Träger des Positiven, der Ueberlieferung und der rechten Gemeindeordnung; in einer jener Erweiterungen endlich, welche Matthäus für seine Zusammenstellung des evangelischen Stoffes benutzte, nach der Mitte von Antonin's Regierungszeit, ist er der Fels geworden, auf welchem der Meister seine Kirche

bauen will und diese selbst für die Pforten der Hölle unüberwindlich sein wird.

Ihm gegenüber schuf das Bedürfniss der Freiheit, dem es in der Ueberlieferung zu eng wurde, in dem Kleinen und später Gekommenen den Rivalen, der die Schonung des Positiven fallen liess, die Satzung kühn durchbrach und das Abendland für den Gekreuzigten eroberte. Paulus ward das Gefäss, in welches die Gemeinde neben den Schätzen der philonischen Allegorie alles Brauchbare sammelte, was an den kühnen gnostischen Neuerungen ihren Beifall erhielt. Der Krieg, der zwischen beiden Gestalten geführt wurde, gipfelte in der Apostelgeschichte, deren letzte Redaction Lukas seinem Evangelium angefügt hat, und in dem Galaterbrief, der in der paulinischen Briefliteratur die polemischen Wendungen derselben gegen die Satzung zusammenfasst und zugleich die hitzigste Schlacht gegen die Herabsetzung liefert, welche Ansehen und Person des Heidenapostels in der Apostelgeschichte erfahren haben.

Die Frage, auf welcher Seite sich das Uebergewicht der historischen Wahrheit befindet, ist für uns völlig gestrichen und gegenüber der hergebrachten Ansicht, welche in der Erhebung des Apostelfürsten zum Fels der Kirche und in der Scheu, mit der er in der Apostelgeschichte das Band zwischen der neuen Gemeinde und dem Gottesstaat des alten Testaments vor jeder Verletzung behütet, das Werk von Judenchristen erblickt, wiederhole ich nur meinen früheren Satz, dass auch diese angeblich ächt jüdischen Züge *ächt römisch* sind.

Der Römer war in der Pflege des Positiven und Statutarischen nicht weniger stark als der Jude. In der Person des Weltherrn hatte er die Verbindung des obersten Pontifikats mit fürstlicher Gewalt vor Augen; seine Kunst der Gesetzgebung bestand in der Verschmelzung des Alten mit der unvermeidlichen Neuerung; er konnte sich also auch recht wohl mit dem Bilde eines weltherrlichen Apostelfürsten befreunden und dem angeborenen Verlangen der Menschheit, dem Seufzen der Creatur nach dem Zusammenhang mit der Ueberlieferung Genüge thun. Dazu war für ihn Judäa geworden, was für die Weltgeschichte eines Virgil und Ovid Ilium

war. Höchst wichtig ist es ferner, dass nach der heiligen Urgeschichte des Neuen Testaments in der Gemeinde keine Israeliten, noch jüdische Namen hervortreten. Die Namen des ausgebreiteten Anhängerkreises, der in den angeblich paulinischen Briefen Grüsse schickt und Grüsse empfängt, sind römisch oder griechisch; die Gnostiker und apologetischen Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, wie Justinus, Athenagoras sind Griechen oder Römer; die Märtyrersage kennt (nach den vermeintlich apostolischen Blutzeugen) keine Juden und in der Zeit von Tertullian bis zur Bekehrung des heiligen Augustinus hören wir nichts von bedeutenden jüdischen Männern, die sich dem Dienst der neuen Kirche widmen. Von den Tagen des Horaz und Augustus an bis zum höchsten Punkt der Gährung unter Hadrian waren die Juden ein wichtiges Ferment, aber die produktive Kraft kam aus dem römisch-griechischen Kreis.

Die wechselnden Gestalten, welche der Kleine und später Gekommene als der Verfechter der Freiheit neben dem Felsen des ursprünglichen Jüngerkreises annehmen musste, zeugen von dem Kampf des Statutarischen und Gesetzlichen mit den Regungen der Originalität und Freiheit, welcher die Gemeinde seit den Tagen des Urevangeliums und der Gnostiker erschütterte. Der Paulus der Apostelgeschichte vollbringt seine Laufbahn in den Fesseln des Statutarischen und ist das lebendige Zeugniss vom Sieg des Gesetzlichen. In ihm kündigt sich der *Katholicismus* an, der im letzten Viertel des zweiten Jahrhundert der Herr der Gemeinde ward. Jedoch macht es mir meine frühere Kritik der paulinischen Briefe möglich, in diesen selbst die Regungen der Hierarchie, das Abbrechen der vorhergehenden Kämpfe und das Zusammenfallen der grossen Fragen sichtbar zu machen, woraus der Sieger des Jahrhunderts hervorging. In dieser Beziehung sind besonders die beiden Korintherbriefe wichtig.

Der *Hierarch* des ersten dieser Briefe benutzt einen fingirten und oberflächlich geschilderten Streitfall, um sich als den einzigen Schiedsrichter des kirchlichen Lebens geltend zu machen. Er ergiesst seinen Spott vom vierten Kapitel an über diejenigen, die ohne ihn etwas sein und bedeuten wollen.

Ja, ich wollte, höhnt er ihnen zu, ihr wäret schon Könige, dann dürfte ich doch mit euch zum Gipfel der Herrschaft aufzusteigen hoffen. Er will aber bald selber kommen, sich mit der Kraft der Aufgeblasenen messen und Krieg und Frieden in beiden Händen vor sich hertragen; — nein! jetzt schon, im Geist und abwesend, tritt er als allgewaltiger Herrscher auf und inmitten der angeblich im offenem Aufstand befindlichen Gemeinde übergiebt er den erdichteten Verbrecher dem Satan. Zum Schluss empfiehlt er den Rebellen Unterordnung unter ihre Diakonen und schildert dieselben als die Männer, die in ihrer Person die Vollendung darstellen, welche der Gemeinde mangelt, und, indem er, wie auch in anderen Briefen den Gruss noch „mit eigener Hand" hinzusetzt, schreibt er den zerschmetternden Fluch über den hin, der den Herrn nicht liebt.

Der Verfasser des Briefes kennt schon eine *allgemeine Norm* der Lehre und des Glaubens und sie besteht nach der Voraussetzung, dass der Apostel schreibt, in den Lehren und Verordnungen, die er in *allen* Kirchen niedergelegt hat (1. Korinth. 4, 17. 7, 17). Der Gegensatz der Norm und Irrlehre steht so fest, dass ihn der Verfasser aus dem allgemeinen Satz erklären kann, es müsse Ketzereien geben, damit die ächten Gläubigen sichtbar werden.

Die Gnostiker hatten dem Sieg ihres Christus über den Gott der Satzung und die heidnischen Weltgeister die Ehre gegeben und ohne Scheu und Gewissensangst an den *Opfermahlzeiten* ihrer heidnischen Nachbarn theilgenommen, auch vom Opferfleisch auf den Märkten gekauft. Der Verfasser des ersten Korintherbriefes beweist mit seinen ängstlichen und verschrobenen Wendungen, dass diese Freiheit längst der Erwerb seiner Zeit war; dennoch scheut er sich nicht, die Selbstentsagung auf eine dieser Freiheit entsprechende Praxis zu empfehlen. Er thut so, als ob diese Nachgiebigkeit gegen den Schwachen das reine Werk der Liebe sei, und in der Schlaffheit und Mattheit seines Zuredens kommt er doch zu Wendungen, welche sogar die Herablassung zu der *götzendienerischen* Angst der Schwachen verlangen. Am liebsten möchte er mit dem Satz (cap. 8, 8), die Ausübung der Frei-

heit nutze nichts, die Unterlassung schade nichts, die Entscheidung als gleichgültig hinstellen und gleichwohl verliert er sich in einer Reihe von Sätzen, in denen er den Schwachen zur *Autorität* für den Freien macht.

Ist nun im Gewirre dieses Hin- und Herredens der Vorkämpfer der Freiheit und Gegner der Satzung dem Gebot der petrinischen Apostelgeschichte (cap. 15, 29), wonach der heidnische Zuwachs der Gemeinde sich vor den Götzenmahlen hüten soll, unterworfen, so wird in demselben Briefe das ganze Bauwerk des Neuerers zu dem Schutt aller anderen Bauversuche geworfen und über den Spaltungen der einzelnen Meister steigt der *gegensatzlose* Katholizismus auf. Der Verfasser hat ebenso wenig die Spaltungen der Gemeinden und die Differenzen zwischen einem Petrus, Paulus und Apollos, als die Einheit der Gesinnung und Ansicht, zu welcher er die Gläubigen ermahnt, schildern können. Seine Kraft, wie die des zweiten zum Schluss neigenden Jahrhunderts überhaupt, reichte nicht dazu aus, die Gegensätze, in denen sich der reiche Bildungstrieb der Zeit entfaltet hatte, in ihrer Eigenthümlichkeit zu ergreifen, oder gar das Gemeinsame zu gestalten, dem sie zustrebten. Aber er war einer von Denjenigen, die dem dritten Jahrhundert den Boden zubereiteten, auf welchem dasselbe, gestützt auf ein paar gemeinsame Ueberzeugungen, sich in den Disput über die Person Christi einlassen und den Streit der folgenden zwei Jahrhunderte anfachen konnte.

Der Boden, auf welchem der Verfasser des ersten Korintherbriefes arbeitete, glich einem Schutthaufen, auf welchem die Reminiscenzen und Formeln der ersten sechzig Jahrzehnte des zweiten Jahrhunderts zerstreut umherlagen. Er selbst warf dazu die Stichworte der philonischen Schriften und der alexandrinischen Gnosis, mit den Erinnerungen an den früheren Kampf für die Freiheit von der Satzung, sammt den Mahnungen zur Folgsamkeit gegen die hierarchischen Spitzen, die sich innerhalb der Gemeinden erhoben hatten.

Man war von dem Kampfe, der seit den Tagen des Urevangeliums gegen und für die Satzung die Gemüther beschäftigt hatte, erschöpft und überliess die Entscheidung dem Richterspruch der Zukunft, während man sich in der hier-

archischen Ordnung sammelte, welche der ewigen Angst der Menschheit vor den Anstrengungen und Gefahren der Freiheit rettend entgegenkam. In dieser Ermattung der Stimmung, welche in ähnlichen späteren Zeitabschnitten bei den Kirchenhistorikern Indifferentismus und Synkretismus heisst, fanden sich nun Petrus und Paulus, die zur Zeit Hadrian's und der Gnosis als Streiterpaar in die Geschichte traten, auf der abgeplatteten Ebene zusammen, und Hand in Hand schreiten sie als versöhnte Genossen dem dritten Jahrhundert entgegen.

Auf ihrem ferneren Wege durch die Jahrhunderte und Jahrtausende haben sie mit der Verkündigung des fleischgewordenen Logos die Predigt des judaisirten Monotheismus Plato's verbunden und wie der Gründer der Akademie dem Schauder des Alterthums vor der Atomenlehre Demokrits zur Hilfe kam, so haben auch sie zur Beschwichtigung des ewigen Grauens der Menschheit vor einer Erklärung der Welt aus ihr selbst den judaisirten Nachlass Athens sorgfältig behütet. Das Schwerdt des Glaubens, mit welchem die Apostelfürsten ihrer Gemeinde durch die Kaiserzeit Rom's den Weg bahnten und gegen die Ansätze des Mittelalters zur Militärdictatur beistanden, haben sie, wie die vorliegenden Blätter nachweisen, von den Stoikern geerbt, welche mit der Kraft des Gewissens und der Ueberzeugung sich den militärischen Triumphen der Macedonier und der Römer entgegenwarfen. Dasselbe Schwerdt wird in der Hand der Nachfolger der Stoa blitzen, so lange und so oft eine politische Gewalt im Zusammensturz einer veralteten Weltordnung nur den Freibrief ihres Vorrechts und nicht das Werk einer allgemeinen Befreiung erblickt.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Druckfehler-Berichtigung.

Pag.	24	Z.	3	v. u.	lies	Ritterstande	statt Richterstande.
„	28	„	7	„ o.	„	Vergeistigung	„ Vergeisterung.
„	39	„	13	„ u.	„	νοῦς	„ νούς
„	41	„	6	„ o.	„	μελετᾷν	„ μελετᾶν
„	50	„	13	„ u.	„	ἤδη	„ ἤθη
„	51	„	6	„ u.	„	32. 10	„ 32, 10.
„	53	„	3	„ o.	„	Abhängigkeit	„ Unabhängigkeit.
„	88	„	7	„ u.	„	deutete	„ andeutete.
„	108	„	15	„ u.	„	frühen	„ früheren.
„	130	„	8	„ u.			
„	131	„	17	„ u.	„	Augustaner	„ Augustianer.
„	132	„	5	„ o.			
„	152	„	18	„ u.	„	den Schein	„ dem Schein.
„	162	„	20	„ o.	„	Schuldner	„ Gläubiger
„	164	„	18	„ o.	„	Aeakus	„ Ankus.
„	166	„	15	„ o.	„	interpolirten	„ interpretirten.
„	185	„	5	„ o.	„	Caes.	„ Calp.
		„	8 u. 9	„ u	„	Gallische	„ Galbische.
„	186	„	2	„ u.	„	nach oben hin	„ noch obenhin.
„	243	„	3	„ o.	„	welche	„ welchem.
„	258	„	14	„ u.	„	starren	„ stoischen.
„	263	„	17	„ o.	„	nach jener Demüthigung	„ nach dem Tode
„	272	„	3	„ u.	„	apologet.	„ appologet.
„	30[illegible]	„	8	„ o.	„	von der	„ vor der.
„	380	letzte Zeile von unten schalte ein					eine Reihe

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Von demselben Verfasser sind früher erschienen:

Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes. Bremen. Schünemann. 1840.
Kritik der evangel. Geschichte der Synoptiker. 2 Bde. Leipzig. Wigand. 1841.
Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes. Dritter und letzter Band. (Wegen Leipziger Censurschwierigkeiten in Braunschweig erschienen). Braunschweig. Otto 1842.
Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs. 3 Bde. Berlin 1851. Hempel. 12 Mark. (Der neueste Band auch unter dem Separattitel: Die theologische Erklärung der Evangelien. 1852. 2 Mark.)
Kritik der Paulinischen Briefe. 3 Hefte. Berlin 1852. Hempel. 4 Mark.
Die Apostelgeschichte, eine Ausgleichung des Paulinismus und des Judenthums innerhalb der christlichen Kirche. Berlin 1850. 2 Mark.
Philo, Strauss und Renan und das Urchristenthum. Berlin 1874. Hempel. 2,50 Mark.

Im Verlage von **Eugen Grosser in Berlin SW.,** sind ferner erschienen:

Gensichen, Otto Franz, **Jesus von Nazareth.** Schauspiel. 1869. 1,50 M.
— — **Judas Jscharioth.** Trauerspiel. 1869. 1,50 M.
— — **Die Zerstörung Jerusalems.** Trauerspiel. 1869. 1,50 M.
Die Vermögensverwaltung in den katholischen Kirchen-Gemeinden von **Georg Förster.** 1876. 1 Mark.
Das evangelische Kirchen-Gemeinde- und Synodalwesen in den acht älteren Provinzen Preussens. 1,50 Mark.
Entwickelung, die, des Menschengeschlechts. Ein Promemoria für den Deutschen Reichstag, ein Katechismus für das Deutsche Volk. 1875. 75 Pf.
Lehren, die, der Jesuiten in Bezug auf innere Einrichtung der Gesellschaft und ihr Verhältniss zur Familie und zum Staate. Aus den Ordensgesetzen wörtlich ausgezogen. Lateinisch und Deutsch. 1874. 2 Mark.
Schleiermacher, Friedrich, **Predigten.** Neue vollständige und revidirte Ausgabe: Erster Theil. **Predigten für den christlichen Hausstand.** 1873. 4,50 Mark. Zweiter Theil. **Festpredigten** mit einer bisher noch ungedruckten Predigt: Ueber die Unsterblichkeit der Seele. 1873. 4,50 Mark. Dritter Theil. **Predigten über die Augsburgische Confession** und aus den Jahren 1831, 1832, mit einem bisher noch ungedruckten Briefe. 1874. 4,50 Mark. Vierter Theil. Predigten aus den Jahren 1833 und 1834. 1875. 4,50 Mark. Fünfter Theil. Predigten über Christus und das Christenthum, sowie Gelegenheitspredigten aus den Jahren 1810—1830 und kleinere Amtsreden 1877. 7,50 Mark.
— — **Ueber die Unsterblichkeit der Seele.** Bisher noch ungedruckte Predigt aus dem Jahre 1829. 1873. 30 Pf.
— — **Predigten für den christlichen Hausstand, insbesondere über die Ehe, christliche Kinderzucht, Gastfreundschaft, Wohlthätigkeit und Nächstenliebe.** 1876. 3 Mark.
— — **Predigten über die Augsburgische Confession.** 1876. 1 Mark.
Wohlfahrt, Dr. Johann Friedrich Theodor, **Bibel für das liebe christliche Volk aller Bekenntnisse nach dem Plane des seligen Heinrich Zschokke.** 1871—1874. Band I. II. Altes Testament. 10 Mark. Band III. Neues Testament. 7,50 Mark.
Zschokke, Heinrich, **Stunden der Andacht.** Neue wohlfeile zeitgemäss revidirte Ausg. in 8 Bdn. 4. Stereotypaufl. 1874. 12 Mark, in 4 eleganten Originalbänden 15 Mark, mit Goldschnitt 18 Mark.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bauer, Bruno,

Christus und die Caesaren der Ursprung des Christenthums aus dem römischen Griechenthum

Berlin 1877

H.eccl. 94 af
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11356978-6